Die Geschichte Jesu.

Für das Verständniß der Gegenwart

in öffentlichen Vorträgen

dargestellt

von

M. Baumgarten,
Doctor und Professor der Theologie.

Ich bin der Weg und die Wahrheit
und das Leben.

Braunschweig,
C. A. Schwetschke und Sohn.
(M. Bruhn.)
1859.

M. Baumgarten:

Die Geschichte Jesu.

Die Geschichte Jesu.

Für das Verständniß der Gegenwart

in öffentlichen Vorträgen

dargestellt

von

M. Baumgarten,
Doctor und Professor der Theologie.

Ich bin der Weg und die Wahrheit
und das Leben.

Braunschweig,
C. A. Schwetschke und Sohn.
(M. Bruhn.)
1859.

Vorwort.

Es ist ein offenes Geheimniß, daß die kirchliche Gegenwart an zahlreichen und großen Gebrechen leidet und vornehmlich deshalb viele und dringende Bedürfnisse hat. Keinen schlimmeren und gefährlicheren Schaden aber kenne ich, als die weit verbreitete, durch mancherlei unerlaubte Gedanken- und Redekünste verschuldete Entstellung und Verzerrung des heiligen Lebensbildes Jesu Christi, und ich weiß deshalb kein dringenderes Bedürfniß, als daß dieses ewige Urbild für alles christliche Denken und Leben in seiner authentischen Reinheit und Klarheit aus den evangelischen Urkunden für die Anschauung und das Verständniß der Gegenwart wieder hergestellt werde. Als ich daher im vorigen Herbst von Hamburg her die ehrenvolle Aufforderung erhielt, meine unfreiwillige Muße während des Winters zum Halten von theologischen Vorlesungen für ein gebildetes Publicum zu verwenden, entschloß ich mich, an dem bezeichneten großen Gegenstande mich zu versuchen. Zwar steht es mir fest, daß, wollte Jemand wähnen, in der Behandlung dieses heiligen Gegenstandes das Ziel erreicht zu haben, ein Solcher selbst von dem richtigen Anfange am allerentferntesten ist. Aber eben um deswillen darf ich es unbefangen aussprechen, daß mein Versuch in Hamburg nicht ohne den erfreulichsten Erfolg gewesen ist,

und diese Erfahrung hat mir Hoffnung und Muth gegeben, der Bitte meiner Zuhörer um schriftliche Veröffentlichung meiner Vorträge nachzukommen.

Warnemünde, den 10. August 1859.

Baumgarten.

Inhalt.

Erster Vortrag.

Die Aufgabe.

Zuvörderst fühle ich mich verpflichtet, Ihnen darüber Rechenschaft zu geben, verehrte Männer und Frauen, wie ich dazu komme, den angekündigten Gegenstand, die Geschichte Jesu, Ihnen vorzutragen. In der That ist es ein Wagniß, daß ich als ein Fremdling in Ihrer Mitte mit diesem Gegenstand aufzutreten mich unterfange, denn unleugbar ist dieser Gegenstand das höchste Problem für den menschlichen Geist. Die versprochene Rechenschaft werde ich Ihnen nun so zu geben suchen, daß ich Ihnen zeige, wie ich einerseits die Schwierigkeiten, die unsere Aufgabe umgeben und ihrer Lösung entgegenstehen, sehr wohl kenne und, ohne mich Selbsttäuschungen hinzugeben, erwogen habe, wie ich aber auch andererseits mit dem vertraut bin, was uns zu Gebote steht, um die uns entgegenstehenden Schwierigkeiten zu überwinden. Mit einem Worte, indem ich Sie in die innere Entstehung dieser Vorlesungen einführe, indem ich, absehend von allen Aeußerlichkeiten, die für die Geistesarbeit immer nur zufällig sind, Sie in das Ringen meines eigenen Geistes mit dem erwählten Gegenstand hineinschauen lasse, gebe ich Ihnen auf dem kürzesten Wege die Rechenschaft, die Sie an der Schwelle dieser unserer Gemeinschaft von mir erwarten dürfen, und zugleich die zweckmäßigste Einführung in den Gegenstand selbst, der vor uns liegt.

Der Gegenstand dieser Vorlesungen, sagte ich, sei für den menschlichen Geist das höchste Problem. Davon können wir uns leicht überzeugen. Die Geschichte Jesu zu erfassen und für den Gedanken verständlich zu machen, darnach ringen die erleuchtetsten Männer der Wissenschaft seit Jahrhunderten und auch diejenigen, die im dunklen Drange nach der höchsten Wahrheit trachten, ohne ihr Ziel klar vor Augen zu

haben, meinen im letzten Grunde nichts Anderes, als das Geheimniß dieser Geschichte. Die Kunst, seit sie aus ihrem Schlummer während der Verwirrung der Völkerwelt wieder erwacht ist, ist in ihren begabtesten und begeistertsten Meistern unablässig bemüht gewesen, vorzugsweise diese Geschichte zur Anschauung zu bringen. Und die Andacht der ganzen christlichen Welt, die Inbrunst des Glaubens und der Liebe, diese reinste Flamme in dem Heiligthum der Menschheit, wem anders gilt sie, als dem heiligen Namen, der in der evangelischen Geschichte offenbaret ist? In der That, das Höchste und Tiefste, das Gewaltigste und das Zarteste, was die Menschheit aus ihrem innersten und eigensten Wesen hervorgebracht, es ist nichts Anderes, als der Kranz, der sich um diesen heiligen Namen und seine Geschichte windet. Und fragen wir nun, haben die Gedanken der Wissenschaft die Grenzen des Gegenstandes umspannt und begriffen, so daß derselbe nun in dem Verständniß der Menschheit für immer eine allgemein gültige und correcte Bezeichnung gefunden hätte? Hat die Kunst den letzten Punkt ihres höchsten Ideals erreicht, so daß sie nach ihrem vollendeten Tagewerk nun Sabbat halten könnte? Hat die Innigkeit der Liebe und die Kraft des Glaubens, die sich an diesem Namen entzündet, sich selber jemals befriedigt und genug gethan? Wir wissen, daß dies Alles nicht der Fall ist. Bei jedem weiteren Vordringen der forschenden Gedanken thun sich neue Tiefen und Geheimnisse auf, bei jedem Fortschritt, den die Kunst auf ihrem Wege macht, wächst zugleich die Einsicht in die Unerreichbarkeit des Ideals; und blicken wir hinein in die geheimen Kammern der Andacht und Liebesglut und in die verborgene Werkstatt der Glaubensarbeit, da sehen wir erst vollends, wie jede Höhe, die erreicht ist, nur dazu dient und führt, in immer tieferer und bewußterer Demuth sich zu beugen vor dem Namen, der über alle Namen ist im Himmel und auf Erden. Soll ich Ihnen ein Bild vorführen, so verweise ich Sie auf das Himmelsgewölbe, das Bild der räumlichen Unendlichkeit. Je mehr wir uns in den Anblick der Himmel versenken und vertiefen, desto weiter entzieht sich uns die Vorstellung einer Schranke und Grenze. Wir schauen durch das künstliche Rohr, wir vernehmen die ungeheuren Zahlen der rechnenden Wissenschaft, die Vorstellung der räumlichen Unendlichkeit gewinnt dadurch mehr Gestalt und Fülle, aber dies Alles dient nur dazu, daß wir das Ziel, diese Vorstellung, diesen Gedanken wirklich zu vollziehen, nur weiter entrückt finden. Ebenso ist es mit der Unendlichkeit in der

Geschichte Jesu. Indessen ist dies Bild nur zur Hälfte richtig, denn wäre es ganz entsprechend, so würde ich wenigstens nicht den Muth finden, Ihnen diesen Gegenstand vorzutragen. Die Vorstellung der unendlichen Räumlichkeit hat allerdings eine gewisse Wahrheit für unseren Verstand, wir würden sonst nicht einmal den Namen dafür haben, es hat diese Vorstellung für uns auch eine Anschaulichkeit und zwar in der Gestalt der erhabenen und erhebenden Schönheit des Himmels und seines Heeres. Allein die Wahrheit dieser Vorstellung, die Bedeutung dieser Anschauung bleibt uns immer mit einer gewissen Ferne, Fremdheit und Kälte behaftet, denn die Wirklichkeit, die unser ganzes Leben umschließt und die uns innerlich als eine nothwendige und unser Wesen bedingende zum Bewußtsein kommt, ist eine andere und entgegengesetzte. Fassen wir die Wirklichkeit unseres Lebens scharf ins Auge, so ist die Basis unserer ganzen Existenz zunächst die Leiblichkeit und diese ist wesentlich mit Gebundenheit, Beschränktheit und Gehemmtheit behaftet, und erweitern wir dieses Bewußtsein, so ist die äußerste Peripherie die Gesammtheit der Erde, die aber von dem Himmel durch eine unübersteigbare Kluft geschieden ist. Diesem einfachsten und allgemeinsten Grundbewußtsein unserer Wirklichkeit gegenüber ist die Vorstellung und Anschauung der räumlichen Unendlichkeit eben so niederdrückend wie erhebend, ja eben so vernichtend wie belebend, das Selbstbewußtsein unserer leiblichen und irdischen Beschränktheit kommt mit dem Gedanken der räumlichen Unendlichkeit in eine peinliche und tödtliche Spannung. Wäre demnach die Unendlichkeit in der Geschichte Jesu von derselben Art, so müßte man nothwendig nach einem Höheren sich umsehen, welches die beiden Seiten dieses Gegensatzes zu überwinden und zu einigen vermöchte. Aber von dieser Seite betrachtet ist die Unendlichkeit in dem Leben Jesu eine ganz verschiedene. Schon der äußere Anblick ist wesentlich anders, denn hier ist Alles beschlossen in dem Raum einer irdischen und menschlichen Leiblichkeit, wie die bekannte apostolische Aussage: „das Wort ward Fleisch" dieses auf das Bestimmteste und Unzweideutigste zusammenfaßt. Dieses Zeugniß des heiligen Johannes besagt nämlich, daß die Unendlichkeit, welche er als den vorweltlichen und göttlichen Grund aller Dinge beschreibt, in die Basis unserer irdisch-leiblichen Wirklichkeit eingegangen sei und sich mit derselben identificirt habe. Ist nun dem wirklich so, so werden wir uns nicht zu verwundern haben, daß die göttliche Unendlichkeit wiederum aus dieser Stäte des Fleisches hervorleuchtet und

ausstrahlet; aber zugleich wissen wir nun, daß das Fleisch nicht bloß der Ort und die Gelegenheit dieser Offenbarung der göttlichen Unendlichkeit ist, sondern recht eigentlich das Organ und Werkzeug dieser Offenbarung. Hier ist also Himmlisches und Irdisches, Göttliches und Menschliches, Unendliches und Endliches, Ewiges und Zeitliches in einander und der Boden der Ausgleichung dieser Gegensätze ist eben diese unsere irdische Leiblichkeit und eben darum ist diese Ausgleichung der Gegensätze nicht etwa eine bloß logische und gedankenmäßige, sondern vielmehr eine wirkliche und thatsächliche und hat diese Ausgleichung einen realen Vorgang oder ein wirkliches Geschehen und ist demnach selber eine Geschichte, nämlich die Geschichte Jesu. Darin ist uns aber zugleich klar, daß die Vergegenwärtigung der Unendlichkeit in der Aufgabe, die wir uns gestellt haben, nichts Abschreckendes für uns haben kann. Diese Unendlichkeit nämlich, weil sie in unsere eigene Endlichkeit und Beschränktheit eingegangen ist, gewährt so zu sagen in allen ihren Erscheinungen und Stufen für uns einen Ruhepunkt der höchsten Genüge und Befriedigung. Es hat demnach diese uns bedrohende Schwierigkeit nur auf den ersten Anblick etwas Abschreckendes, näher betrachtet dagegen liegt in ihr eine anspannende Kraft.

Aber wir dürfen auf diesem Wege noch einen Schritt weiter gehen. Der unendliche Inhalt in der Geschichte Jesu bietet nicht bloß für unser Verständniß die Möglichkeit der Aufschließung dar, sondern es besteht sogar eine sittliche Nothwendigkeit für uns, diesen Inhalt in uns aufzunehmen. Die unendliche Lebensfülle, welche in der Geschichte Jesu beschlossen ist, hat zu der Menschheit sowohl eine universale als eine centrale Beziehung, und zwar, da die Menschheit nicht eine Masse von Einzelnen ist, sondern ein einheitlicher Organismus, so schließt die erste Beziehung die zweite in sich und ebenso umgekehrt. Wenn wir nämlich die Menschheit als ein Ganzes betrachten, so findet sich in ihr eine leere Stäte, diese Stäte ist der Ort des Thrones der Menschheit. Es giebt zwar in der natürlichen Menschheit einen Ort, der ursprünglich für diesen Thron angelegt und bestimmt ist, dieser Ort ist die eigenthümliche Stellung und Würde des ersten Menschen, und allerdings beruht die Einheit des menschlichen Geschlechts in allen seinen Gliedern auf dem natürlichen Zusammenhang mit dem ersten Menschen und es bildet dieser demnach wirklich das Haupt der gesammten natürlichen Menschheit. Aber es bedarf nur einer geringen Beobachtung, um zu erkennen, daß das

Natürliche die Einheit des Menschengeschlechtes nicht vollenden kann, mithin für die wahre Beherrschung die Basis des Ganzen nicht bilden kann, weil das Natürliche, so lange es in sich bleibt, wie es denn wirklich in Adam für sich geblieben ist, und anstatt aufwärts sich zu erheben vielmehr niederwärts gegangen ist, nur eine vorübergehende Verbindung zwischen den Menschen begründen kann, schließlich aber recht eigentlich zum Princip der Trennung wird. Die Menschheit also in Adam angeschaut hat zwar die Bestimmung zur Einheit, in Wirklichkeit aber fällt sie auseinander und es bleibt also für die zusammenhaltende und beherrschende Macht innerhalb ihrer eine leere Stäte. Diese leere Stäte der gesammten Menschheit ist für Jesus und Jesus ist für diesen Thron des menschlichen Geschlechts. Alles also, was in der Menschheit nach Einheit strebt, und das ist eben das wahrhaft Menschliche, dieses Alles ist auf Jesum angelegt und Jesus ist es, der sich als das Ziel dieses menschheitlichen Suchens und Strebens erweist. Es giebt demnach eine Prädestination der Menschheit auf Jesum und eben diese Prädestination ist die wesentliche Bestimmung der Menschheit, und gleicherweise ist Jesus die Erfüllung und Verwirklichung dieser Prädestination und außerdem ist er Nichts und will er Nichts sein. Die Menschheit und Jesus treffen demnach auf allen Punkten zusammen und können sich nimmer verfehlen. Das nennen wir die universale Beziehung der Menschheit zu Jesu und darin liegt nicht bloß die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit des Verständnisses der Geschichte Jesu. Daß dieses Universale in Jesu aber zugleich central ist, erweist sich in der Beziehung Jesu zu dem einzelnen Menschen. Während wir das Universale am anschaulichsten erkennen aus der Geschichte der Völker, wird uns das Centrale aus dem Selbstbewußtsein des Einzelnen am deutlichsten. In jeder Seele giebt es einen Ort, der für den Namen Jesu bereitet ist, und ebenso gewiß als dieser Ort der tiefste und geheimnißvollste Mittelpunkt alles Seelenlebens ist, ebenso gewiß kann derselbe durch nichts Anderes erfüllet werden. Bleibt die Seele von diesem Namen geschieden, so ist das Gefühl der peinlichen und tödtlichen Leerheit unvermeidlich, nimmt dagegen die Seele diesen Namen auf, so zieht in sie ein das Bewußtsein der ewigen Lebensfülle. Diese centrale Beziehung des menschlichen Herzens zu Jesu prägt sich am unmittelbarsten und allgemein verständlichsten aus bei den Kindern. Kinder haben bekanntlich eine große Vorliebe für Märchen, diese seltsame Zwittergestalt zwischen Wirklichkeit und Unmöglichkeit.

Sollen wir nun sagen, die Kinder lieben diese Erzählungen, weil sie noch nicht unterscheiden und auch das Unmögliche für Wirklichkeit hinnehmen? Diese Erklärung würde höchstens ein etwaiges Hinderniß dieser Vorliebe der Kinder beseitigen, die Vorliebe selber würde sie nicht deutlich machen. Diese Vorliebe kann wohl nicht leicht auf etwas Anderem beruhen, als weil die Kinder ein großes Verlangen haben, Etwas zu hören und zu sehen, was nicht gebunden ist an die Weise und Art der gewöhnlichen Wirklichkeit und doch sich mit diesen irdischen Dingen recht intim einläßt und befaßt; während die Seele der Erwachsenen sich nur allzu häufig und allzu willig in das Joch der irdischen Wirklichkeit und Plattheit einfangen läßt, so daß sie sich kaum mehr zu etwas Anderem als Greifbarem und Sichtbarem erheben kann, steht der Kindersinn der Schwelle, wo Himmlisches und Irdisches, Göttliches und Menschliches sich scheidet, näher, er athmet noch in der Morgenluft eines überirdischen Geheimnisses und deshalb wird ihm wohl, wenn man ihm Gebilde vorhält, die aus irdischen und himmlischen Elementen frei und wundersam zusammengewoben sind. Nun ist aber das Märchen so zu sagen der Traum der heiligen Geschichte, was im Märchen regellos mit Hülfe der Phantasie durch einander spielt, ist in der heiligen Geschichte durch Gottes Hand in den festen Grenzen einer wunderbaren Wirklichkeit zusammengefaßt. Daher meint die Vorliebe der Kinder für das Märchen im letzten Grunde und eigentlich die heilige Geschichte und diejenigen verstehen und behandeln diesen Sinn richtig, welche ihn vornehmlich durch das Vorführen der heiligen Geschichte zu befriedigen suchen. Mittelpunkt und Licht der heiligen Geschichte ist aber die Geschichte Jesu. Eben dies bewährt sich an den Kindern immerfort auf die unverkennbarste Weise. Wenn man ihnen die Geschichte Jesu richtig, d. h. eben als Geschichte vorträgt, so giebt es schlechterdings Nichts, was sich so tief und fest der Seele einsenkt, wie eben dieser Inhalt.

So mag es denn immerhin sein, daß wir in der Geschichte Jesu unter lauter Geheimnissen wandeln, deren Höhe und Tiefe, deren Länge und Breite unermeßlich ist, diese Geheimnisse sind nicht schreckende Abgründe und in kalter Ferne und Fremdheit abgeschlossene Höhen, sondern diese Geheimnisse thun ihre ewigen Tiefen auf und hauchen uns an mit wunderbarer Zuthunlichkeit und Heimlichkeit, mit göttlicher, heiliger Lebenskraft. Auf diese göttliche Anziehungskraft, auf diese wunderbare Unvermeidlichkeit und Unentfliehbarkeit, auf diese universale und centrale

Macht des heiligen Namens, dessen Geschichte ich Ihnen erzählen will, baue ich meinen Entschluß.

Mit dem Gesagten habe ich Ihnen aber erst im Allgemeinen die Schwierigkeit, welche auf der Behandlung unseres Gegenstandes liegt, gezeigt, sowie auch nur im Allgemeinen auf die Möglichkeit einer Ueberwindung dieser Schwierigkeit hingewiesen. Wenn wir aber unsere Gegenwart, in der wir mit einander stehen, berücksichtigen, so stellen sich noch besondere Hemmungen heraus, die uns auf unserem Wege aufhalten. Auch über diese muß ich Ihnen Rechenschaft geben und zwar so, daß ich Sie zugleich auf die in unserer Zeit liegenden Förderungen aufmerksam mache, welche, wenn wir sie richtig gebrauchen, jenen Hemmungen das Gegengewicht halten. Zuerst treten uns entgegen zwei schlimme Feinde, die darum so stark sind, weil sie mit einander in einem inneren Bunde stehen: sie heißen Zerstreutheit des Lebens und Verwirrung des Sinnes. Das äußere Leben bietet gegenwärtig eine so bunte Mannigfaltigkeit, eine so rapide Abwechselung, eine so sich drängende Aufregung und Anspannung dar, wie niemals zuvor. In einer Weltstadt wie Hamburg versteht dies Jeder, der seinen Sinn offen hat, und giebt es willig zu. Diese Gestalt des Lebens finden wir vor, sie ist ohne uns und vor uns da, wir können Nichts davon und Nichts dazu thun. Wie schicken wir uns nun in diese zerstreuende Gestalt der uns umgebenden Welt? Das ist wohl einleuchtend, daß wenn die Einheit und der Zusammenhang unseres Lebens unter dieser unendlichen Mannigfaltigkeit von Anregungen zum Genießen wie zum Handeln nicht Schaden nehmen soll, so muß unser innerer Sinn in sich selber so fest und seiner selbst gewiß und mächtig sein, daß er durch die ganze bunte uns umwogende Mannigfaltigkeit hindurchgehen kann, ohne sich selber zu verlieren, dann würde er im Stande sein, aus Allem und dem Verschiedensten Förderung und Gewinn des eigenen Lebens zu ziehen, wie die Biene auch aus den Giftblumen ihren Honig saugt. Aber ach! wo finden wir diese Festigkeit und Sicherheit des inneren Sinnes? Achten wir auf die innere Welt der Gedanken und der Geister, so werden alle Tieferblickenden gestehen müssen, daß die innere Welt unserer Gegenwart ein noch verwirrteres Chaos darbietet, als die äußere Welt. Sehen wir von denen ab, die in Allem nur sich selber meinen und suchen, die daher auf irgendwelche geistige Bedeutung und Selbstständigkeit keinerlei Anspruch haben, sehen wir auf die Verständigeren und Besseren, so sind sie in kleinere und

größere Parteien zerklüftet und diese Parteien stehen in leidenschaftlichem Antagonismus wider einander. Das ist aber noch nicht das Schlimmste, die eigenthümliche Signatur unserer geistigen Gegenwart besteht unter Anderem auch darin, daß die Parteien in ihrem eigensten Bereich nicht consequent sind, es fehlt ihnen an festen Leitern und ausgeprägten Charakteren, daher begegnet es ihnen nicht selten, daß sie nicht bloß ihr Eigenes vertreten, sondern gelegentlich auch einmal das Entgegengesetzte. So fehlt es also in unseren Tagen an dem nöthigen und heilsamen Gegengewicht gegen die unendliche Zerstreutheit des äußeren Lebens, es herrscht vielmehr allgemein eine große Verwirrtheit des inneren Sinnes, es dringt daher die bunte Mannigfaltigkeit der Welt des sich überstürzenden Genießens und der ruhelosen Vielgeschäftigkeit immerdar mit Ungestüm in diese innere Verwirrung hinein und steigert dieselbe immer mehr. Andererseits besteht die Zerstreutheit unserer Gegenwart eben darin, daß das äußere Leben in weitem Umfange seine festen Marksteine und Schranken verloren hat und sich ebendeshalb die innere Verwirrung an dem äußeren Leben nur sehr schwer zu orientiren vermag; im Gegentheil tauchen aus den unheimlichen Tiefen der inneren Unruhe immer neue Mittel und Wege auf, auch die äußere Gestalt des menschlichen Gemeinschaftslebens immer mehr zu verwildern. Also ein wahrer Strudel innerer Verwirrtheit und äußerer Zerstreutheit ist es, worin wir uns gestellt erkennen müssen und nicht ohne Schrecken kann ich an das Wort des Dichters denken:

Im Sturm die Sonne spiegelt nicht
Im Meer ihr heilig Angesicht.

Denn der heilige Gegenstand, den ich Ihnen vorzutragen Willens bin, verlangt unerbittlich große Ruhe, innere Klarheit und Sammlung; er ist wie ein Meisterbild ohne Rahmen, welches nur für den sinnigen und kundigen Beobachter da ist, dagegen dem flüchtigen und zerstreuten Sinn seine Herrlichkeit beharrlich verschließt. Unser Gegenstand bietet nichts Pikantes und Interessantes, was auch die Zerstreutheit zur Aufmerksamkeit zu zwingen vermöchte, er verschmäht durchaus alle Reizmittel, welche geeignet sind, auch verstimmten Sinn zu fesseln. In der That ist dieses große Mißverhältniß unseres heiligen Gegenstandes zu der Unruhe und Zerstreutheit unserer Gegenwart ein mächtiges Hinderniß auf dem Wege, den wir mit einander betreten wollen. Und leider ist dieses

Hemmniß nicht das einzige, welches der Charakter unserer Zeit uns entgegensetzt.

Ein zweites großes Hemmniß ist der allgemein verbreitete Zweifel an der Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte über Jesu Leben. Diesen Zweifel dürfen wir hier um so weniger außer Acht lassen, da derselbe, wie er sich in der Neuzeit entwickelt hat, hier in Hamburg seinen ersten und determinirtesten Ausdruck gefunden hat. Er ist seitdem groß gezogen und hat in einem bekannten neueren Werke eine Art von systematischer Ausbildung und Begründung erfahren. Nach dieser Lehre ist abgesehen von einem sehr dürftigen geschichtlichen Kern das Meiste und Wichtigste, was die Evangelien berichten, das Gebilde späterer Phantasie, nämlich Mythus, Legende oder Sage der christlichen Gemeinschaft in ihrer Urzeit. Von dieser mythischen Auffassung der evangelischen Erzählung ist nun Manches in die Kreise der Gebildeten unserer Zeit übergegangen und beherrscht die Gedanken mit einem mehr oder minder ausgebildeten Vorurtheil gegen die Wahrheit der evangelischen Urkunden. Es giebt nun einen Zweig der wissenschaftlichen Thätigkeit, der sich recht eigentlich mit der Würdigung dieser Zweifel und Vorurtheile beschäftigt. So wichtig und nothwendig aber diese theologische Arbeit ist, so erlaubt es uns weder Zeit noch Ort, in diese Arbeit einzutreten. Freilich stände es nun so, daß diese Bedenken und Vorurtheile, wie sie aus allgemein vernünftigen und geschichtlichen Gründen hervorgegangen, so auch, wenn sie überhaupt der Widerlegung benöthigt wären, mit allgemein vernünftigen und geschichtlichen Gründen besiegt werden müßten, so könnten wir allerdings in unseren Gegenstand gar nicht eintreten, ehe wir diese Vorarbeit mit einander überwunden und hinter uns gebracht hätten. Allein Lessing hat schon ganz richtig erkannt, daß die Wurzel dieser Zweifel durch allgemeine Gründe und historische Beweismittel überall nicht ausgerottet werden könne; ich füge hinzu, das ist darum unmöglich, weil diese Wurzel tiefer liegt, als diese Beweisführung reicht. Das Wesentliche dieser Irrthümer muß entweder vor dem Lichte des evangelischen Inhaltes selber verschwinden oder es ist ein Schatten, den die genannten Beweisthümer nicht zu beschwören vermögen. Demnach muß es eine Möglichkeit und eine Berechtigung geben, den Inhalt der Geschichte Jesu in sich selber darzustellen, ohne daß es nöthig ist, die erwähnte Vorarbeit jedesmal aufzunehmen. Um so weniger wir aber Gelegenheit haben, mit den Gründen und Gegengründen dieser Zweifel im Ganzen wie im Ein-

zelnen uns eigens auseinanderzusetzen, um so mehr ist es Pflicht, hier im Vorwege der allgemein vorhandenen Thatsache dieses Zweifels ins Angesicht zu schauen. Obgleich der Zweifel so ziemlich eine und dieselbe Gestalt, ein und dasselbe Kleid hat, so ist doch seine innere Natur sehr verschieden. Es giebt einen Zweifel, der die Wahrheit liebt und sucht, und einen Zweifel, der die Wahrheit fürchtet und flieht; die Verschiedenheit dieser beiden Arten des Zweifels muß heraustreten, wenn dieselben der Offenbarung der Wahrheit gegenüber gestellt werden, in diesem Falle wird der wahrheitsuchende Zweifel die Wahrheit umfassen und sich selber in Gewißheit auflösen, dagegen wird der wahrheitsscheue Zweifel sich in sich selber verfesten und sich zum bewußten Haß der Wahrheit ausgestalten. Den ersten Zweifel weisen wir nicht ab, sondern laden ihn im Gegentheil zur strengen und gewissenhaften Prüfung ein; indem wir den Gegenstand der evangelischen Berichte in seinem eigenen Lichte hinstellen, eröffnen wir ihm damit die Möglichkeit, seiner eigenen Unruhe und Pein ledig zu werden. Diese Rücksicht auf den gewissenhaften Zweifel ist darum nicht ein Seitenweg für uns, sondern liegt recht eigentlich auf unserer Bahn, weil wir auch dem Glauben das Ansinnen stellen, sich nie und nirgends auf Vorausgesetztes und Angenommenes zurückzuziehen und auszuruhen, sondern in sich das Vermögen zu haben und zu wecken, mit immer neuer Kraft und immer gesteigerter Fähigkeit die Wahrheit immer völliger zu erfassen und immer tiefer in sich aufzunehmen. Auf diese Weise sind wir Alle, Glaubende und Zweifelnde, hier auf einem Wege und meine Rede kann trotz der Verschiedenheiten und Gegensätze unter uns ihren einheitlichen Ton und Charakter bewahren.

Hätte nun der Zweifel in unserer Gegenwart überall den oben bezeichneten ernsten Charakter und wäre Alles, was sich an Vorurtheilen über die mythische und sagenhafte Natur der Evangelien in unserem Bewußtsein findet, dieser suchenden Art des Zweifels verwandt, so würde ich von dem Zweifel nicht viel Aufhebens machen und ihn keineswegs als ein mächtiges Hinderniß auf unserem Wege bezeichnen. Aber sehr selten erscheint der ernste Zweifel in unseren Tagen in reiner Gestalt, in der Regel ist ihm jener andere Zweifel, der sceptische und wahrheitsflüchtige Zweifel beigemischt. Denn diese schlimme Art des Zweifels gehört recht eigentlich zu den Krankheitserscheinungen unserer Gegenwart; er ist im Grunde, während er sich geberdet als eine große Kraft und hohe Bildung des Geistes, eine krankhafte Scheu und Flucht vor dem

Ernst des Lebens und dieser Leichtsinn liegt in der geistigen Atmosphäre der Zeit. Je ernster nun der Gegenstand ist, dem man gegenübergestellt wird, desto mehr offenbart sich dieser leichtsinnige Zweifel. Das aber fühlt Jeder mehr oder weniger deutlich, daß in der Geschichte Jesu aller Ernst des Lebens seinen Höhepunkt hat. Es ist deshalb natürlich und nothwendig, daß diesem Gegenstande gegenüber jener Zweifel all seine Kraft und Kunst zusammenzunehmen sucht. Freilich wird aus dem hellen Haufen derer, denen von diesen Zweifeleien an aller Wahrheit des evangelischen Berichtes die ganze Seele angefüllt ist, nicht leicht Einer hier sein, denn diese lieben es nicht, in so ernster Umgebung zu sein, und so brauche ich mich allerdings nicht damit zu quälen, wie ich den offenbar und durch und durch Zweifelsüchtigen möge die Geschichte Jesu nahe bringen. Allein diese Seuche der Zweifelei ist in unserer Zeit so verbreitet und so tief gewurzelt, daß auch die Gläubigen davon ergriffen sind, ja es giebt nicht Wenige, welche sich selbst starkgläubig dünken und noch mehr Anderen diesen Eindruck ihrer Starkgläubigkeit beizubringen lieben und dessenungeachtet ganz innerlich, großentheils ohne selbst im Klaren darüber zu sein, von unzähligen Zweifeleien hin- und hergezerrt werden. Es ist dies nicht jener ernste Kampf des Glaubens mit seinen inneren Feinden, den unser Luther uns oft so ergreifend schildert; denn dieses Ringen mit dem ernsten Zweifel ist an sich schon der Zweifel eines mündigen Glaubens und weil er zum Siegen führt, ist er zugleich die Erneuerung des Glaubens aus einer Kraft zur anderen. Ganz anders ist es mit dem flatterhaften, leichtfertigen Wesen der Zweifelei, die in der gegenwärtigen Unfertigkeit unserer Gedanken liegt. Es ist nicht der Anfall von gewaltigen Geistern, die den Menschen zu Boden werfen, sondern das Necken und Zerren von Gespenstern und Kobolden, welche jeden Ernst des Geistes verscheuchen wollen, und wir Weichlinge sind so schwachmüthig, daß wir uns jeden Augenblick unsere Gedanken durch diese kleinen Dämonen verwirren lassen. Je näher wir nun einem solchen heiligen und gewaltigen Ernst von Thatsachen, wie er in der Geschichte Jesu vorliegt, gerückt werden, desto geschäftiger sind diese kleinen Irrgeister, allerlei Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Zweifels aufzuwühlen und gleichsam einen Wall zu bilden zwischen uns und diesen Thatsachen, damit uns nur ja Alles eher widerfahre, als von der Gewalt dieser Thatsachen überwunden und in den beseligenden Lebenskreis derselben versetzt zu werden. Da nun aber diese Vorträge keine

andere Absicht haben, als jede Scheidewand zwischen uns und den evangelischen Thatsachen hinwegzuräumen, so daß unsere Gedanken mit denselben Eins werden und zusammenwachsen, so begreift es sich, daß diese Seuche und Schwächlichkeit unserer geistigen Stimmung mir als ein großes Hinderniß entgegentritt.

Ich könnte nun noch manches Andere aus unserer Gegenwart nennen, was mir im Wege liegt, aber ich will bei dem Erwähnten stehen bleiben und die beiden genannten Hemmnisse sind ausreichend, um mich zaghaft zu machen, und ich weiß es, dieses Gefühl der Schwierigkeit der Aufgabe wird mich im weiteren Verlauf noch oft überfallen. Wenn ich nun dennoch meine Aufgabe mit getrostem Muthe angreife, so bin ich schuldig zu sagen, was ich denn jenen Hindernissen entgegenzusetzen habe. Der ganzen Erwägung der Schwierigkeiten, die in unserer Gegenwart liegen, setze ich zunächst und zuerst immer das entgegen, daß Jesus der verlorenen Welt dereinst erschienen ist als der einige und ewige Retter und Heiland. Darin ist enthalten, daß so lange die Weltzeiten laufen, keine Zeit so versunken ist, daß ihr nicht könne durch diesen Namen aufgeholfen werden, und weiter, daß je rettungsloser eine Zeit in sich selber ist, sie um desto mehr dieses einzigen Retters und Heilandes bedürftig ist. Das aber, wodurch Jesus die Welt rettet, ist eben seine Selbstdarstellung, in welcher all' sein Wirken und Leiden beschlossen ist, also die Geschichte, in welcher seine Persönlichkeit Anfang Mitte und Ende ist. Nichts ist daher einer in sich heillosen Zeit nöthiger und heilsamer, als die Vergegenwärtigung dieser Geschichte, in welcher für alle Zeiten das einige und ausreichende Heilmittel geschaffen ist. Es mag also unsere Gegenwart so verwirrt und so krank sein, als sie immer will, zuletzt darf uns dieses nicht abhalten und abschrecken, sondern muß uns im Gegentheil antreiben, Alles aufzubieten, um durch alle Vorhöfe und Vorhänge hindurchzudringen und in das Allerheiligste der Geschichte Jesu einzugehen.

Wer aber mit diesem Auge der Liebe, die Alles hofft und nie verzagt, in die Weltzeiten hineinschaut, dem wird es auch gegeben, nicht bloß die Hemmnisse, die in jeder Zeit dem Glauben entgegenstehen, zu entdecken, sondern auch die Anknüpfungspunkte, die gleichfalls in keiner Zeit gänzlich fehlen, um das in Christo beschlossene Heil der Welt zu erkennen und aufzunehmen. Diesem Auge der hoffenden Liebe zeigt sich auch, daß es in unserer Gegenwart dicht neben jenen Hemmnissen solche

Förderungen giebt und eben diese mache ich zu meinen Bundesgenossen und biete sie gegen jene Feinde auf. Als solche Förderungen und Bundesgenossen, welche diese unsere Gegenwart in sich hat, mache ich zwei namhaft. Zuerst nenne ich den in unserer Zeit eigenthümlich ausgeprägten Sinn für das Kleine. Der Sinn für das Kleine liegt sehr nahe neben dem Kleinlichkeitssinn, ist aber durch eine scharfe Linie von ihm geschieden, wie das Kindliche sich von dem Kindischen und das Weibliche von dem Weibischen unterscheidet. Der Kleinlichkeitssinn, der allerdings auch eine Zeitkrankheit ist, schließt das Große aus und ist für alles Große schlechthin stumpf und unempfänglich. Dagegen ist der Sinn für das Kleine nur eine besondere Art des Sinnes für das Große, nämlich für das Große im Kleinen. In einem vollendeten Kunstwerk ist das Kleinste in dem Geist und Stil des Ganzen gearbeitet. Der richtige Sinn für das Kleine erkennt und erfaßt nun in dem kleinsten Theil immer das Ganze und Große. Daß dieser Sinn in unserer Zeit eigenthümlich ausgebildet ist, dafür will ich mich auf einige Erscheinungen des gegenwärtigen Geisteslebens berufen. Ich nenne zuvörderst einen Schriftsteller, der einen Leserkreis hat, wie vielleicht kein Zweiter in Europa, Charles Dickens. Ist es das Ueberraschende seines Witzes, womit er seine Leser fesselt? Ich glaube nicht, daß darin die Hauptstärke dieses Schriftstellers liegt, sondern der Kern seiner schriftstellerischen Virtuosität erscheint mir die eminente Begabtheit für die Erfassung, das Verständniß und die Darstellung des Kleinen im Menschenleben zu sein. Die feinfühlende Belauschung gerade der unscheinbarsten Züge des individuellen Lebens und die sichere und tactfeste Zurückführung dieser kleinen Dinge auf ihre geheimen Gründe und Zusammenhänge, eben dies scheint mir den eigentlichen Werth seiner Schilderungen und Darstellungen auszumachen. Ferner erinnere ich an die Nationalökonomie, eine Wissenschaft, die zu den jüngsten gehört und sich gegenwärtig einer besonderen Pflege und Blüte erfreut. Diese Wissenschaft beruht einem wesentlichen Theile nach auf dem Sinne für das Kleine und Unscheinbare in dem socialen und nationalen Leben; ja sie ist eben deshalb so spät entstanden, weil sie in dem, was man seit lange gar nicht beachtete oder für völlig regellos hielt, durch verschärften Blick Gesetz und Ordnung entdeckte. Endlich berufe ich mich auf den gegenwärtigen Stand der Philosophie. Die Zeit des großartigen Systembaues ist einstweilen vorüber, aber zum Glück ist damit die Philosophie selbst noch nicht begraben. Diese

ernste Werkstatt des strengen Denkens hat auch in unserer Zeit ihre Meister und Jünger. Auch in dieser Geistesthätigkeit unserer Gegenwart finde ich den Sinn für das Kleine, denn ein Hauptzug des gegenwärtigen Philosophirens scheint mir die mikroskopische Reflexion über die verborgenen Anfänge und Gesetze des Seins, des Denkens und Lebens zu sein. Genug es giebt in unserer Zeit einen sich deutlich kundgebenden Sinn für das Kleine. An diesen Sinn appellire ich für die Darstellung des heiligen Gegenstandes, den ich mir erwählt habe. Alles, was ich Ihnen vorzutragen habe, ist von einem engen Raume umgrenzt und es macht gar keine Schwierigkeit, daran vorüberzugehen, ohne Kenntniß davon zu nehmen; wer zumal gewöhnt ist an die großen Dimensionen der Weltgeschichte, hat nicht geringe Mühe sich zu denken, daß hier überhaupt etwas Beachtenswerthes vorgehen kann. Der Schauplatz, auf dem sich unsere Geschichte bewegt, ist ein abgelegener und ziemlich eingeschlossener Winkel der Erde, das Volk, in dessen Mitte unsere Geschichte sich begiebt, spielt in dem großen Drama der Völkergeschichte keine Hauptrolle und ist zudem in der Zeit, die uns beschäftigt, längst von seiner Höhe und Blüte heruntergekommen. Und selbst auf diesem entlegenen Schauplatz, unter solch geringer Umgebung ist die Geschichte Jesu etwas so Unscheinbares und Geringes, daß der jüdische Geschichtsschreiber, der die Ereignisse der Gleichzeitigkeit ausführlich beschrieben hat, sich kaum veranlaßt gefunden hat, den Namen Jesu mit einigen Strichen in sein großes Geschichtswerk einzutragen. Wer also nichts Großes kennt, als was sich breit und hoch zu machen versteht, für den ist diese Geschichte verloren; wer dagegen auch in dem Kleinen das Große zu entdecken fähig ist, der hat hier nicht bloß Gelegenheit diesen Sinn zu üben, sondern findet hier eine Befriedigung, wie nirgends sonst. Denn hier ist auf allen Punkten das Geheimniß des Größesten und Höchsten in dem Kleinsten und Geringsten beschlossen und dieses Gesetz ist hier so durchwaltend, daß man sagen muß, der Sinn für das Kleine sei auch sonst und überall eine gute und heilsame Ausrüstung des menschlichen Geistes, in dem Verständniß der Geschichte Jesu aber finde er seine höchste und letzte Bestimmung. Darum sei unsere Zeit gesegnet, weil ihr dieser Sinn in so hohem Grade innewohnt. Wenn unsere Zeit diese ihre Gabe für die höchste Bestimmung derselben, für die Betrachtung der Geschichte Jesu mit Ernst und Hingebung wollte gebrauchen, so könnte sie von ihrer heillosen Zerstreutheit und Verwirrung erlöst werden. Wenn wir mit

aufgeschlossenem Sinn für das Kleine herantreten an die Geschichte Jesu und sie von Anfang bis Ende begleiten, so werden wir finden und erfahren, daß es wahr ist, was Jesus von sich bekennt: „ich bin der Weg und die Wahrheit.“ Dann finden wir für die Zerstreutheit und Zusammenhangslosigkeit unseres Lebens nicht bloß einen Weg, sondern den Weg, den einzig richtigen und geraden, der durch die ganze Welt der bunten und mannigfaltigen Dinge hindurchführt zu dem ewigen Ziele. Eben so finden wir in ihm die Wahrheit, den Angelpunkt und den Zusammenhalt, der alle Verwirrung des inneren Sinnes in eine klare und feste Einheit des geistigen Lebens aufhebt.

Als einen zweiten Bundesgenossen für unser gemeinsames Werk bezeichne ich den geschichtlichen Sinn, der unsere Gegenwart auszeichnet. Die französische Revolution versuchte nach dem Bankerott der bisherigen geschichtlichen Entwickelung einen Neubau mit Hülfe des abstracten Gedankens. Dieser Bau stürzte und bedeckte Europa mit seinen Trümmern, und wir stehen noch unter der erschütternden Macht dieser Ereignisse. Seitdem ist für alle Verständigen die Macht des abstracten Gedankens und der luftigen Phantasterei gebrochen und die bessere Menschheit besinnt sich seitdem wieder auf ihre Geschichte. Ich berufe mich auf die ausgezeichneten Leistungen der Geschichtsforschung und Geschichtsdarstellung in der neueren und neuesten Zeit. Ich meine damit an diesem Orte nicht sowohl den Fleiß, die Gelehrtenarbeit, die Tüchtigkeit und Kraft der Verstandesthätigkeit, die Reinheit und Schönheit des Stiles, sondern vornehmlich den sittlichen Ernst, dem allein das Innere der Geschichte sich enthüllt. Der geschichtliche Sinn findet sich aber keineswegs bloß bei den Historikern von Fach, sondern er wird immer mehr ein Grundzug der gegenwärtigen Wissenschaft in allen Zweigen, ja der gesammten ernsteren und bewußteren Geistesbildung unserer Tage. Jeder, der sich ein wenig umsieht und über den Geist der Gegenwart orientirt, wird dies in immer anderen und neuen Zügen bestätigt finden. Diesen geschichtlichen Sinn und Ernst, der in allen besseren Geistern unserer Zeitgenossen Wurzel geschlagen, biete ich auf gegen jene kritisch sich geberdende Zweifelsucht, welche die Zuversicht zu der evangelischen Geschichte angefochten hat. Denn hier ist Geschichte, deren Thatsächlichkeit sich jedem ernsten und unbefangenen Geschichtssinn durch sich selber bewähren wird, ja hier ist mehr, hier ist diejenige Geschichte, welche je mehr der geschichtliche Sinn und das geschichtliche Verständniß einzu-

dringen sucht, sich nicht nur als den Grund- und Eckstein aller Menschengeschichte, sondern auch als das Licht alles geschichtlichen Verständnisses immer deutlicher und unzweifelhafter ausweist. Wenn der Sinn für geschichtlichen Ernst sich vertieft in den Inhalt dieser heiligen Geschichte, welche das Thema dieser Vorträge ist, so wird zugleich jene krankhafte Zweifelsucht innerlich überwunden, indem das Leben dadurch einen völlig befriedigenden Inhalt erlangt, der jener müßigen und weichlichen Zweifelei Luft und Nahrung benimmt. Denn Jesus sagt nicht bloß: „ich bin der Weg und die Wahrheit", sondern er sagt auch „ich bin das Leben." Somit kehrt die Erwägung der geistigen Beschaffenheit unserer Gegenwart in Ansehung unseres Gegenstandes in ihren Anfang zurück und schließt sich die Zeitbetrachtung, welche wir angestellt, mit unserer allgemeinen Betrachtung über die Bedingungen eines Verständnisses der Geschichte Jesu zusammen. Den Eindruck wollte ich durch diese vorläufigen Bemerkungen hervorgerufen haben, daß ich nicht unüberlegt in diese große und heilige Sache eintrete. Wenn ich nun dieses Vertrauen durch diese Einleitung, wie ich nicht zweifle, mir erworben habe, so darf ich hoffen, daß der weitere Fortgang dieser Vorträge solches Vertrauen durch sich selber bewähren werde.

Zweiter Vortrag.

Stoff und Methode.

Nachdem wir zuvörderst eine Selbstbesinnung über unsere Aufgabe mit einander angestellt und uns die Schwierigkeiten, die vor uns liegen, sowie die Möglichkeit, dieselben zu überwinden, klar gemacht, wird für unseren Zweck zur weiteren Einleitung nichts Anderes nöthig sein, als daß wir uns über den Stoff und die Methode dieser unserer Aufgabe verständigen.

Diese vorläufige Verständigung über den Stoff, der vor uns liegt, werden wir am einfachsten erreichen, wenn wir uns die Bezeichnung für den Inhalt dieser Vorlesungen klar machen. Für die zusammenfassende Behandlung des in unseren kanonischen Evangelien enthaltenen Geschichts-

inhalts ist eine zwiefache Benennung gebräuchlich und herkömmlich: nämlich „Leben Jesu" oder „Geschichte Jesu". Der erstere Name hat aber in der neuesten Zeit im Sprachgebrauch den Vorrang gewonnen, seitdem Schleiermacher anfing, über die evangelische Geschichte Vorlesungen zu halten, und diese Vorlesungen Leben Jesu nannte. Ich entscheide mich gegen diese geläufigere Bezeichnung und wähle die seltenere, nicht Leben Jesu nenne ich diese Vorträge, sondern Geschichte Jesu. Ich unterscheide nämlich folgendermaßen: die Einzelgeschichte eines Mannes heißt Leben dieses oder jenes, wenn man in der Darstellung bei dem individuellen Gesichtspunkt stehen bleibt, entweder weil dieser Inhalt keinen nationalen und universalen Standpunkt zuläßt oder weil man von dieser Beziehung absehen will, dagegen nennt man denselben Inhalt Geschichte dieses oder jenes, wenn man den Genannten als ein integrirendes Moment seiner Zeitgeschichte betrachtet. Bei dieser Unterscheidung wird es sich nun so stellen, daß es geschichtliche Individuen giebt, bei denen man die Wahl hat, ob man den einen oder den anderen Standpunkt nehmen will, dagegen wird es andere geben, bei denen entweder nur der individuelle Gesichtspunkt oder auch nur der nationale und universale Gesichtspunkt zulässig erscheint. Ich weiß zwar sehr wohl, daß der Sprachgebrauch, sei es nun der antike oder der moderne, diese meine Unterscheidung keineswegs deckt, indessen gegen die Richtigkeit und Statthaftigkeit dieser Unterscheidung dürfte sich kaum etwas Wesentliches einwenden lassen und sodann schließt sich dieselbe ohne Zweifel an die Wortbedeutung der beiden Bezeichnungen sprachgemäß an, so daß man hoffen darf, es werde sich bei der gegenwärtigen Aufgewecktheit des geschichtlichen Sinnes der Sprachgebrauch allmälig fester und correcter gestalten. Also mit Bewußtsein und eben in dem genannten Sinne wähle ich die Bezeichnung „Geschichte Jesu"; ja ich gehe noch einen Schritt weiter: ich behaupte, der vorliegende Fall ist von der Art, daß nur die Benennung Geschichte statthaft, dagegen die andere Benennung Leben hier unanwendbar ist.

Wo Goethe einmal von dem erziehenden Einfluß der israelitischen Geschichte redet, macht er die Bemerkung, daß die Gestalt Jesu sich von dem Charakter der alttestamentlichen Geschichte strenge absondere, indem das Leben Jesu einen durchaus privatlichen und rein familiären Eindruck mache. Diese Bemerkung ist fein und auch in gewissem Maße richtig. Das ganze Gewicht dieser Bemerkung wird uns aber erst fühlbar, wenn wir uns den Charakter des antiken Lebens überhaupt klar machen.

Es besteht nämlich ein großer Unterschied und Gegensatz zwischen antikem und modernem Leben. Das müssen wir uns gegenwärtig halten, wenn wir den Boden der alten Geschichte betreten; wir gewinnen sonst nirgends eine klare Anschauung. Der Schwerpunkt der Neuzeit liegt in dem Individuum und im Hause, der Schwerpunkt der Altzeit in dem Volke und dem Staate. Dieser Unterschied gestaltet sich aber gegensätzlich: das Individuelle und Familiäre der Neuzeit wird zum Individualismus und Familiarismus, nämlich zur künstlichen und naturwidrigen Ausschließung und Versperrung des Nationalen und Politischen, und ebenso leidet das Alterthum an Nationalismus und Politicismus, nämlich an gewaltsamer Beeinträchtigung des Individuellen und Familiären. Dieser äußerste Contrast ist allerdings die Spitze und die Höhe, aber von da aus will auch das Gewöhnliche und Allgemeine erfaßt und gewürdigt sein. Versuchen wir uns diesen Unterschied in einzelnen Zügen etwas näher zu bringen. Unter den Hellenen erreichte bekanntlich die Geistesbildung ihre höchste Vollendung und zwar innerhalb dieses Volkes vor Allem in Athen. Die Koryphäen der attischen Kunst und Wissenschaft sind uns Allen bekannt. Hier werden wir nun eingeführt in die geheime Werkstatt des inneren Denkens und Bildens. Und dennoch finden wir die Meisten auf diesem Gebiete des geheimen und in sich gekehrten Geisteslebens in einem thätigen und ernsthaften Verhältniß zum öffentlichen Gemeinwesen. Aeschylos hielt den Ruhm, beim marathonischen Walde gegen die Meder gefochten zu haben, für höher als die Ehre des dreizehnmaligen Preises seiner Tragödie. Sokrates hat nicht bloß das Prytanenamt verwaltet, sondern auch in drei Feldzügen sich den Ruhm eines muthigen Kriegers erworben. Und als Platon für eine Besserung des heimischen Staatswesens keine Hülfe mehr sah, hat er nicht bloß den großartigen Entwurf eines idealen Staates ausgeführt, sondern sich auch mit auswärtigen Fürsten in ernsthafte Verhältnisse eingelassen, um die Schäden des Staatswesens praktisch zu bessern. Wir finden hier also das Denken und Dichten in thatsächlichem Einklang zum öffentlichen Leben. Denselben Eindruck erhalten wir auch, wenn wir das israelitische Alterthum ansehen. Die Heroen des Glaubens und Bekenntnisses sind Gesetzgeber, Heerführer, Richter, Könige, Volksredner, Staatsmänner, sie Alle haben einen öffentlichen Charakter, eine öffentliche Thätigkeit. Das israelitische Wesen aber unterscheidet sich von dem übrigen Alterthum darin, daß das Individuelle und Häusliche von dem

Nationalen und Politischen nicht verdrängt und aufgehoben wird; freilich nicht so, daß für das Individuelle und Familiäre eine besondere Stäte neben und außer dem Gemeinwesen ausgeschieden würde, sondern so, daß es in dem Gemeinwesen erhalten, bewährt und vollendet wird. So ist wenigstens die Anlage des Ganzen gehalten. Dies wird ermöglicht durch die göttliche Stiftung und Führung des israelitischen Volks- und Reichswesens. Demosthenes und Cato Uticensis sahen, nachdem sie den Untergang ihres Staates und Volkes erlebt hatten, keine Möglichkeit einer individuellen Existenz. Die rechten Israeliten empfinden den Zusammenhang des individuellen Lebens mit dem nationalen nicht weniger tief und entschieden: auch Mose, Elia und Jona wünschen sich den Tod, sobald sie den Bestand ihres Volkes mit dem Untergang bedroht erblicken. Daß diese nicht Hand an sich legen, beruht nicht darauf, daß sie sich schließlich doch mit ihrer individuellen Existenz ohne Zusammenhang mit dem Gemeinwesen begnügt hätten, sondern lediglich darauf, daß die Hoffnung auf die Fortexistenz ihres Volkes auch wider Hoffnung in ihnen wieder lebendig gemacht wird.

Achten wir nun auf diesen nationalen und öffentlichen Charakter des Alterthums und namentlich auch des israelitischen, so werden wir jene Bemerkung Goethe's leicht verstehen. Der nächste Eindruck, den die Persönlichkeit Jesu auf uns macht, ist der eines Privatlebens oder höchstens des Familienlebens; es erscheint uns dieses Leben als ein stilles Heiligthum, welches gegen die Unruhe und das Getümmel des nationalen und öffentlichen Wesens abgeschlossen ist; allerdings sehen wir schließlich, daß ein Conflict von Seiten des öffentlichen Wesens eintritt, aber diese Wahrnehmung scheint uns in dieser unserer Auffassung nur bestärken zu können, denn dieser Conflict schlägt ja eben zur Zerstörung dieses stillen und abgeschlossenen Heiligthums aus und muß demnach wohl das öffentliche Wesen in einem radicalen Gegensatz zu diesem Leben stehen, mithin dieses Leben mit jenem auch gar Nichts gemein haben. Wir erinnern uns endlich daran, daß auch die einzelnen Reden und Handlungen Jesu vorzugsweise den einzelnen Menschen oder höchstens den häuslichen Kreis ins Auge fassen. Und dennoch sagen wir nicht: „Leben Jesu", sondern „Geschichte Jesu", und zwar darum, weil diese ganze Auffassung, so scheinbar, so verbreitet und eingewurzelt sie ist, dennoch in die Mitte und in das eigentliche Wesen der Sache nicht eindringt. Wir haben uns bei unserem Gegenstande von vornherein und alles

Ernstes vor dem Augenschein zu hüten, nirgends täuscht der Schein so leicht und so sehr, wie auf diesem heiligsten Gebiete aller Geschichte. In der That hat jene Außenseite des Lebens Jesu eine ganz andere Innenseite, als man nach der oberflächlichen Auffassung von jener seiner äußeren Erscheinung anzunehmen pflegt. Dafür ist eben schon seine amtliche Bezeichnung hinlängliche Bürgschaft. Nach seinem amtlichen Charakter heißt Jesus der Christ und diese Bezeichnung ist von Anfang so innig und wesentlich mit seinem Namen verbunden, daß sie allein genügt, um ihn selbst zu unterscheiden und zu kennzeichnen. Es kann also diese Bezeichnung nicht etwa nur dieses und jenes an ihm aussprechen, sondern muß seine persönliche Individualität einschließen. Es muß demnach seine Amtlichkeit, die in jener Bezeichnung ausgesprochen ist, seine ganze Persönlichkeit durchdringen. Nun aber heißt er bekanntlich Christus, weil er der gesalbte König und das geweihte Haupt seines Volkes ist. Demnach muß die Beziehung zu dem israelitischen Volk und Reich in seinem ganzen Leben etwas Durchgreifendes und wesentlich Constituirendes sein, und wer bei der Betrachtung seines Lebens davon absehen wollte, könnte dieses Leben in seinem Zusammenhange unmöglich verstehen. Um die Verborgenheit und Innerlichkeit des Lebens Jesu nicht als eine Abweisung und Verachtung des Nationalen und Oeffentlichen zu fassen, brauchen wir nur einen Blick zu thun in die Weltlage, in welche das Leben Jesu eintritt. Es ist die Zeit, in welcher sich zeigt, daß alle Mittel und Wege des nationalen und öffentlichen Lebens verbraucht und abgenutzt sind, und zwar, weil sich allenthalben gezeigt hat, daß in den Einzelnen und namentlich in den Leitern des Gemeinwesens die reine göttliche Kraft nicht vorhanden war, welche allein im Stande ist, die allgemeine Verderbtheit zu brechen und, wie Platon einmal sagt, „ein Vorbild und einen Anfang der Gerechtigkeit“ wiederum aufzurichten. Der Abbruch des nationalen und politischen Wesens hat allenthalben in Israel nicht minder wie bei den Heiden bereits begonnen und die Zeichen des nahenden Untergangs brechen an allen Enden hervor. In diesen allgemeinen Ruin der Völkerwelt tritt Jesus hinein und er ist es, der diesen Zustand der Welt zu einer großen Zeitwende umschafft und zwar in sich selber und durch sich selber. Denn die vorhandenen Mittel und die gegebenen Dinge, auf denen die Ordnung und der Bestand des nationalen und gemeinen Wesens beruht hat, sind verderbt und unbrauchbar geworden, wer mit diesen noch einen neuen Versuch

machen wollte, hätte das innere Wesen dieser Zeit nicht verstanden gehabt. Aber eben so wenig giebt Jesus in Verzagtheit und Selbstsucht das gemeine Wesen seines Volkes auf, wie es Philo und Josephus thaten und wie es bei den späteren Gelehrten und Schriftstellern der Heiden allgemein der Fall war. Sondern er verlegt den Schwerpunkt aller nationalen und politischen Dinge aus der Außenwelt in die Innenwelt, er verlegt ihn dahin wieder zurück, wohin er von Gott ursprünglich gestellt ist. In der stillen Verborgenheit und Heimlichkeit seines Wirkens und Leidens schafft er ewige unvergängliche Kräfte zur Neubelebung und Neubildung der Völker und Staaten, schafft er die Möglichkeit einer Erneuerung von Zeit und Welt. Wir werden uns überzeugen, daß wir sein Leben und Wirken überall nur in der engsten und durchgreifendsten Beziehung zu dem Volks- und Reichswesen zu verstehen vermögen. Und darum, wenn es irgendwo eine Nöthigung giebt, das Leben eines Einzelnen im Zusammenhang mit der Zeitgeschichte zu erfassen und dasselbe demnach als Geschichte dieses Einzelnen zu begreifen und zu bezeichnen, so ist diese Nöthigung hier vorhanden. Wir betonen deshalb diese Bezeichnung Geschichte Jesu von vornherein und wollen mit dieser Benennung unseres Gegenstandes von allem Anfange her einer irrigen Auffassung vorbeugen.

Es giebt aber noch einen anderen Grund, der freilich mit dem eben entwickelten zusammenhängt, aber doch auch abgesehen von diesem betrachtet werden kann, und dieser Grund ist auch in sich selbst angesehen schon ausreichend, um der gewöhnlichen Bezeichnung Leben Jesu die unsrige vorzuziehen. In der gewöhnlichen Bezeichnung nämlich wird das specifische Moment des Todes Jesu ganz außer Acht gelassen und das ist ein nicht zu duldender Mangel. Sonst nämlich ist der Tod wie das Ende des Lebens so das Ende des Wirkens, hier dagegen ist der Tod die höchste Steigerung und Vollendung des Wirkens. Was ich oben den letzten Conflict nannte und lediglich nach seiner Außenseite als den tödtlichen Gegensatz des öffentlichen Wesens mit dem Leben Jesu bezeichnete, damit verhält es sich eigentlich so, daß das wahre und ewige Reichswesen, welches Jesus in sich selber herstellt und in seiner Rede offenbart, den Gegensatz des falschen und widergöttlichen Reiches in der Welt herausfordert und ans Licht bringt, und wenn das für Jesum einen tödtlichen Ausgang nimmt, so ist das nichts Anderes, als daß er den Willen seines Reiches behauptet und festhält auch gegen die höchste

und letzte Gewalt des Weltreiches, damit aber eben seinen Willen durchsetzt, indem er eben damit sein Reich gründet mitten in der Welt und zwar an einem Ort, zu welchem die Gewalt des Weltreiches keinen Zugang hat. Sein Sterben ist demnach das Vollenden seiner Reichsstiftung und sein Tod bleibt die ewige Basis seines herrlichen Thrones. Also auch in diesem Betracht müssen wir unseren Gegenstand nicht Leben Jesu, sondern Geschichte Jesu nennen.

Indem wir nun somit die richtige Benennung unseres Gegenstandes begründet haben, haben wir zugleich den nöthigen Vorbegriff über unseren Stoff gewonnen. Und ebenso werden wir an der Hand dieser richtigen Benennung uns am leichtesten über die Methode der Behandlung orientiren. Die Methode ist nämlich wesentlich dadurch bedingt, daß wir strenge festhalten: das, was uns vorliegt, ist Geschichte im vollen und wahren Sinne des Wortes. In der gewöhnlichen Behandlung dieses Stoffes fehlt sowohl Einheit wie Bewegung, welches beides wesentlicher Charakter jeder wahren Geschichte ist. In dem Maße als eine Geschichte bedeutend ist, in demselben Maße erhebt sie alle Einzelnheiten ihrer Umgebung in einen einheitlichen Punkt, in demselben Maße werden alle scheinbaren Zufälligkeiten in ihrem Bereich in das Licht eines abgeschlossenen Zusammenhangs gestellt. Hier handelt es sich nun um das wahre Centrum aller Geschichte, um den ewigen Eckstein des ganzen Baues der Menschheitsgeschichte. Es wird demnach die Aufgabe sein, alle in Betracht kommenden Einzelnheiten und Zufälligkeiten als Bestandtheile des einheitlichen Ganzen zu erfassen. Insbesondere aber wird es nothwendig sein, eine solche Kluft, wie sie in der gewöhnlichen Auffassung zwischen dem Wirken und dem Leiden Jesu angenommen wird, so weit aufzuheben, daß wir in beiden den einheitlichen Willen erkennen, was nur so wird geschehen können, daß wir im Wirken nicht das Leiden und im Leiden nicht das Wirken übersehen. Eben so wesentlich aber als die Einheit der Geschichte, ganz eben so wesentlich ist ihr auch die Bewegung. Denn in dem Geschehen, welches ja eben die lebendige Seele der Geschichte ist, ist eine Veränderung des Seins und diese Veränderung ist nicht bloß kein Schein, also eine bloße Veränderung der Oberfläche, sondern eine innere wesenhafte Fortbewegung der Dinge. Ohne dieses würden wir gar in die Nothwendigkeit kommen, von Geschichte reden zu müssen. Was nun in dieser Beziehung von Geschichte überhaupt gilt, erreicht hier wiederum seine höchste Steigerung. Es ist

anerkannt, daß diese Geschichte die ganze Welt aus den Angeln gehoben und in eine neue Bahn geleitet hat. Diese absolut bewegende Einwirkung dieser Geschichte auf den ganzen Bestand der Welt ist aber nicht ein mechanischer Stoß, sondern lediglich die Fortsetzung der Selbstbewegung, die in dieser Geschichte selber beschlossen ist. Es ist also wiederum der Mangel an geschichtlicher Methode, wenn die Bewegung, welche schlechterdings in aller Geschichte ohne Gleichen ist, in der Geschichte Jesu nicht zum Vorschein kommt. Entweder man betont einseitig das Göttliche in Jesu, dann haben wir das Ziel gleich am Anfange, oder man hält sich einseitig an das Menschliche, dann kommt man über den Anfang nicht hinaus und in beiden Fällen kommt es nicht zu einer wirklichen Bewegung. Geschichtliche Persönlichkeiten sind solche, welche ihre Umgebung von innen heraus in Bewegung setzen. Dies erreichen sie aber nur so, daß sie die Dimensionen, welche sich später äußerlich herausstellen, zuvor innerlich durchmessen. Diese ihre innere Selbstbewegung ist die Kraft und Ursache der Außenbewegung; je größer nun die Dimensionen der geschichtlich sich herausstellenden Bewegung sind und je tiefer das Gebiet liegt, auf welchem die Bewegung erfolgt, desto energischer muß die innere Spannkraft und die innere Selbstbewegung der geschichtlichen Persönlichkeiten gesetzt werden. Diese Spannkraft und Selbstbewegung in ihrer verborgenen Werkstatt erkennen, heißt die Geschichte in ihrer Bewegung verstehen. Da nun die Wirkung derjenigen Geschichte, welche wir betrachten, nicht bloß die tiefste und höchste ist, die wir überall kennen, sondern auch eine Steigerung dieser Wirkung von uns gar nicht einmal mehr gedacht werden kann, so müssen wir auch hier das absolut höchste Maß von innerer Kraft und Selbstbewegung voraussetzen und nur das kann die richtige und wahre Darstellung der Geschichte Jesu sein, welche uns dieses aufzeigt.

Das Ziel unserer Behandlung wird also sein, daß wir die Einheit in der Bewegung und die Bewegung in der Einheit erfassen müssen. Wie geschieht das? Erreichen wir das durch bloße Denkthätigkeit? In jeder Geschichte liegen allerdings Gedanken und darum kann ohne dieselben die Geschichte nicht verstanden werden, aber man hüte sich vor dem Wahne, durch ein bloßes Nachdenken über die in den Thatsachen enthaltenen Gedanken eine Geschichte erfaßt zu haben! Welcher Wahn übrigens in Bezug auf die heilige Geschichte und die Geschichte Jesu gar nicht selten ist. So wenig die Vorgedanken die That ersetzen können,

ehe sie geschehen ist, so wenig reichen die Nachgedanken in die eigentliche Tiefe, aus welcher Geschichte hervorgeht. Zunächst sind die Gedanken der Geschichte nicht mehr bloß geistig, sondern sie sind greifbar und sichtbar, sie haben sich mit den Stoffen der Erde vermählt, sie wollen also schon aus diesem Grunde jedenfalls nicht bloß gedacht, sondern auch geschaut werden. Indessen die Gestalten der Geschichte sind nicht mehr gegenwärtig, sie sind überall meistens schon spurlos aus der Sichtbarkeit verschwunden, ihre Anschauung ist also vermittelst des leiblichen Auges nicht möglich, sondern beruht auf dem geistigen Anschauungsvermögen. Aber auch in Verbindung mit dem geistigen Anschauungsvermögen reicht die Denkthätigkeit noch nicht in den Grund der Geschichte. Daß Gedanke und Stoff zu geschichtlichen Gestalten verbunden sind, liegt zuletzt in dem Willen und sittlichen Wesen der handelnden Personen. Da nun in dem sittlichen Wesen der eigentliche Schwerpunkt des Menschen ruht und demnach eben in diesem Gebiete die eigentlichen und schneidenden Gegensätze der verschiedenen Menschen ihre Stäte haben, so ergiebt sich daraus der Satz, daß das Verstehen und Erfassen der Geschichte auf sittlicher Homogeneität oder auch auf sittlicher Ueberlegenheit beruht, so daß ein niederer sittlicher Standpunkt wohl von einem höheren begriffen wird, niemals aber umgekehrt. Wir müssen demnach die wahre Behauptung Goethe's: „Geschichte versteht nur, wer Geschichte erlebt hat," noch dahin verschärfen, daß das erkannte Subject mit dem geschichtlichen Object entweder auf demselben sittlichen Standpunkt oder auch auf einem höheren sich befinden muß, oder daß das geschichtliche Selbsterlebniß mit dem geschichtlichen Object in einer sittlichen Gleichartigkeit oder Ueberlegenheit stehen muß.

Es könnte aber scheinen, daß wir durch diese Grundsätze über das Verstehen der Geschichte die Aufgabe unserer Geschichte nur erschweren, ja die Lösung derselben eigentlich unmöglich machen. Denn wer will sich anmaßen, daß er mit Jesu auf dem gleichen sittlichen Boden stehe? Wer muß nicht wie dereinst Petrus vor ihm niederfallen und ausrufen: „Herr, gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch"? Beruht also das Verstehen der Geschichte auf der Gleichheit des sittlichen Standpunktes, so bliebe die Geschichte des Heiligen uns den Sündern auf immer verschlossen. Allerdings muß es uns so erscheinen und zwar nicht bloß einmal, sondern immer wieder aufs Neue, aber nicht damit wir diese Aufgabe liegen lassen, sondern damit wir sie richtig erfassen.

Das ist nämlich überall das Erste, daß wir Jesum erkennen und anschauen auf dem Boden der allgemein menschlichen Natur und uns damit in die Gleichheit seines Lebens gestellt erfassen. Diese Gleichheit setzt sich aber sofort um in Ungleichheit; denn Jesum sehen wir in allen Momenten des Lebens gehorsam dem Willen des Vaters und dieser sein Gehorsam, diese seine Gerechtigkeit überführt uns unseres Ungehorsams und unserer Sünde; und zwar so, daß wir eben in dem Gebiete der Gleichheit diesen Gegensatz zwischen Jesu und uns inne werden, denn Jesu Gerechtigkeit und Gehorsam offenbart sich innerhalb des menschlich leiblichen Lebens und eben in diesen unseren leiblichen Gliedmaßen erkennen wir die Werkzeuge unseres sündigen Willens. Diese Gleichheit und Ungleichheit Jesu mit uns ist die Einheit seines Lebens, so erkennen und schauen wir ihn, ob er am See Genezaret steht oder auf Golgata hängt, und zwar werden wir dieser seiner Einheit inne an dem Orte, wo die unterste Wurzel aller unserer Gewißheit ruht, in unserem eigenen Gewissen. Wir ersehen demnach die Möglichkeit, wie wir zur Auffassung der Einheit in der Geschichte Jesu gelangen können. Diese Einheit Jesu hat aber für uns eben so viel Abstoßendes wie Anziehendes, sie kann also für sich in uns Nichts bewirken und erzeugen. In der That ist sie aber auch niemals und nirgends allein, sondern stets und überall in Bewegung und erst in dieser Bewegung bildet sie die Geschichte Jesu. Die Bewegung durchdringt alle Momente des Lebens Jesu und ist die Kraft und Thätigkeit, die Ungleichheit, in welcher wir zu ihm stehen, zur Gleichheit zu erheben oder unsere sündige Natur, die er zu der seinigen gemacht, zu heiligen, und zwar ist dies nicht etwa nur ein Versuch, sondern dieses Werk vollzieht er in jedem Lebensmoment und vollendet es in seinem Sterben. Darum liegt aber in dieser seiner Sünde und Tod schlechthin übermögenden Selbstbewegung die Kraft der Selbstmittheilung an Alle, die innerhalb der Sünde und des Todes gebunden sind, und demnach die Möglichkeit für Alle, dieser Selbstbewegung Jesu nicht bloß mit ihrer Denkthätigkeit und Phantasie zu folgen, sondern dieselbe vermittelst ihres Willens in sich selbst zu erleben und sie in dieser Selbsterlebung zu verstehen und anzuschauen. So wird also die Ungleichheit, in die wir durch das Anschauen der Einheit Jesu versetzt werden, durch die Mittheilung der Selbstbewegung Jesu in uns selber zu einer Gleichheit hergestellt, wie Jesus zuvor die Welt der Sünde und des Todes auf sich genommen und sie durch den heiligen Willen seines

Lebens und Sterbens aus der Gottesferne des Zornes in die Gottesgemeinschaft der Versöhnung und Gnade eingeführt hat. Das ist also das innere Wesen der richtigen Methode unserer Geschichte, daß wir unseren Willen der Kraft der Selbstmittheilung des Willens Jesu hingeben, dann verstehen wir seine Geschichte, zwar nicht auf Grund eines früheren Selbsterlebnisses, sondern auf Grund der durch die ewige Kraft dieser Geschichte augenblicklich und jedesmal erfolgenden Selbsterfahrung. Und auf diesem einzig und allein von der Selbstmacht der Geschichte Jesu gestifteten sittlichen Grunde der überwundenen Ungleichheit und der hergestellten Gleichheit stehend, wird unsere Denkthätigkeit und Phantasie befähigt, den der Geschichte innewohnenden Gedanken zu vollziehen und ihre äußere Gestaltung geistig anzuschauen. Das ist der Weg, die Einheit der Geschichte Jesu in ihrer Bewegung und die Bewegung in ihrer Einheit zu erfassen, und einen anderen Weg kann es nach der Natur der Sache nicht geben.

Auf diesem Wege werden wir auch Nichts gewahr von dem breiten Graben, über den einst Lessing so verzweiflungsvoll geklagt hat und der auch heute Vielen ein großes Hinderniß ist. Lessing schreibt nämlich, daß wenn er endlich in Ansehung der evangelischen Geschichte zur Ueberzeugung gekommen wäre, so sehe er gar keinen Uebergang und Zugang zu dem, was die Theologie als Glaubenssätze aufstelle. Und in der That ist es ganz gewöhnlich, daß das Historische und das Dogmatische so weit auseinander gehalten wird, daß streng genommen das Eine das Andere immer ausschließt. Geht man von dem Dogmatischen aus, so wird es mit dem Historischen niemals und nirgends rechter Ernst, geht man dagegen von dem Historischen aus, so gelangt man entweder gar nicht zu dem Dogmatischen oder erreicht es nur vermittelst eines Sprunges. Es ist eine falsche Theologie, welche diese Kluft gemacht und noch fortwährend erhalten hat. In der heiligen Geschichte selber liegt sie nicht, auch findet sie sich nicht in den apostolischen Schriften, noch in der ältesten Kirche, wie das apostolische Glaubensbekenntniß beweist. Dieser ältesten und allein sicheren Spur werden wir folgen und es wird sich uns zeigen, daß Alles, was wir von unserem Herrn Jesu Christo zu glauben haben, in seiner Geschichte enthalten ist, daß aber auch andererseits Alles, was in seiner Geschichte enthalten ist, wesentlich Gegenstand des Glaubens ist und bleiben muß und nimmermehr durch unsere Gedanken, Worte und Werke ersetzt werden kann.

Dritter Vortrag.

Der Herold.

„Jesus ist das Licht der Welt." So hat er sich selbst genannt und so müssen wir ihn erkennen, sonst haben wir ihn sicher nicht verstanden. Darin liegt aber, daß er in sich selbst erkannt sein will, daß er nicht bloß keiner anderen Beleuchtung bedarf, sondern daß auch jeder Versuch, ihn von Außen her beleuchten zu wollen, zur Verdunkelung seiner Erkenntniß ausschlagen muß. Denn ist er das Licht der Welt, so ist die Welt ohne ihn finster, die Welt ohne ihn ist also in sich selber nicht durchsichtig und verständlich. Demnach ist alle Welterkenntniß in sich selber dunkel und somit im wahren Verstande Mangel an Erkenntniß, mithin völlig untauglich, den zu erleuchten, in dessen Licht die Welt erst in sich selber erkennbar wird. Aber Jesus ist nicht das Licht für die äußere Welt, sondern für die innere Welt, darum kann er die Welt nicht von Außen und von Oben beleuchten, wie die Sonne, sondern er muß in die Welt eintreten. Die innere Welt ist nämlich ein nach Außen abgeschlossenes Reich, in welchem eine Wirkung nur erfolgen kann, die von Innen her erfolgt. Darum kann in diese innere Welt Nichts eintreten und hier Einfluß gewinnen, außer wenn es sich den hier waltenden Gesetzen und Ordnungen unterstellt, und zwar, da dieses Reich fortwährend in Bewegung ist, kann der Eintritt nur erfolgen in strenger Gemäßheit zu der jedesmaligen Lage des Ganzen. In dieser Rücksicht ist eine Beleuchtung der Weltlage erforderlich, um den Eintritt Jesu zu verstehen, mittelst dessen er in die Welt eingeht, um ihr Licht zu sein. Für unseren Zweck genügt es, wenn wir uns Johannes den Täufer, diesen Vorläufer und Herold Jesu, vergegenwärtigen. Diese Persönlichkeit dürfen wir als den Leuchtthurm ansehen, von welchem wir uns über die Lage der Dinge in der Welt, in welche Jesus eintritt, um die Finsterniß zu vertreiben, hinlänglich orientiren können.

Johannes ist durch einen himmlischen Boten angekündigt als ein göttliches Rüstzeug, um den Anbruch der endlichen Erfüllung aller Verheißungen Jehovas einzuleiten. Aber nicht bloß der Inhalt dieser göttlichen Botschaft, welche seiner Geburt voraufging, ist vielversprechend, sondern eben so sehr der Zeitmoment innerhalb der israelitischen Volks-

geschichte, in welchem diese Botschaft erfolgt. Diese Botschaft ist die erste himmlische Stimme nach vierhundertjährigem Schweigen Jehovas und sie läßt sich vernehmen in der Stunde, als das Volk während des täglichen Brandopfers und des priesterlichen Räucherns vor dem Heiligthum im Gebete versammelt ist (s. Luk. 1, 10). Es ist also die Ankündigung des Johannes die göttliche Antwort auf das Rufen und Flehen des Volkes in seiner Bedrängniß, welche die Verheißung einschließt, daß sich Jehova aufmacht, um sein Volk schließlich zu erlösen von allen seinen Sünden und Nöthen. Einer so unvergleichlich feierlichen und inhaltsvollen Ankündigung entspricht nun auch die Persönlichkeit und das Wirken Johannes des Täufers. Was seine äußere Erscheinung anlangt, so lebte er von früh an in der Wüste (s. Luk. 1, 80), hier machte er sich heimisch von Jugend auf, und als er, in die Mannesreife eingetreten, sein Bußpredigeramt übernahm, war und blieb in der Wüste sein Standort. Und mit dem Charakter dieses Standortes war seine ganze Lebensweise zusammengewachsen: sein Kleid bestand aus Kameelhaaren und sein Gürtel war ein Thierfell, zur Nahrung dienten ihm Heuschrecken und Wildhonig. Dieses sein Eingelebtsein in das Wesen der Wüste ist das Bild seiner inneren Anschauung von dem Charakter seiner Gegenwart, auf welche zu wirken er berufen ist. Die geistige Gegenwart erscheint ihm als eine Wüstenei, in welcher alles Geistesleben auf die dürftigste und kümmerlichste Stufe heruntergekommen ist. Wenn sein Leib in der Wüste des jüdischen Landes seinen Standort hat, so hat seine Seele in der Wüste des jüdischen Volkes ihre Heimat aufgeschlagen. Darum beruht seine Bußpredigt nicht auf irgend welchem Vornehmen, sondern es ist dieselbe eine innere Nothwendigkeit des ganzen Mannes. Die Bußpredigt des Johannes gewinnt schnell, da sie gar nicht lange gewährt haben kann, eine so überwältigende Anziehungskraft, daß das ganze Volk dadurch in Bewegung gesetzt wird. Ganz Judäa, heißt es, und Jerusalem und das Land jenseits des Jordans macht sich auf und geht hinaus zu dem Wüstenprediger, und die Hinströmenden sind aus allen Classen und Ständen des Volkes, wir finden Pharisäer und Sadducäer, Soldaten und Zöllner und selbst Huren werden genannt (s. Matth. 21, 32). Was ist es nun, das diese Schaaren aus ihren Häusern, Städten und Flecken in die Wüste führt? Sind es etwa Wunderzeichen? Es wird ausdrücklich bemerkt, daß obwohl Johannes in dem Geiste und in der Kraft des Elia einhergeht, er doch Wunder nicht verrichtet hat (s. Joh. 10, 41).

Da nun außerdem seine ganze Aeußerlichkeit mehr etwas Rauhes und Abstoßendes hat, als etwas Anziehendes, so kann die übermächtige Anziehungskraft nur in seinem Worte liegen. Dabei ist nicht außer Acht zu lassen, daß es Israel das Volk Gottes ist, auf welches er wirkt und welches seiner Stimme nachgeht. Dieses Volk hat in seiner frühesten Jugend, als es zuerst zum Selbstbewußtsein erwachte, Jehovas des lebendigen Gottes Stimme gehört und in seinem Gewissen erkannt. Seitdem wohnt diesem Volke eine eigenthümliche Fähigkeit bei, die Stimme Gottes von allen Stimmen der Welt zu unterscheiden. Diese eigenthümliche israelitische Empfänglichkeit für das Vernehmen des göttlichen Wortes muß bei dem großen und allgemeinen Eindruck, den die Bußpredigt des Täufers macht, in Betracht gezogen werden. Israel erkennt nach vierhundertjährigem Schweigen zum ersten Male wieder den wunderbar unterschiedlichen Ton desjenigen Wortes, den die Väter von dem flammenden und bebenden Berge gehört hatten, und die mächtigsten und wirksamsten Erinnerungen, welche sonst in tiefes Schweigen begraben waren, wurden aufgeweckt. Denn allerdings sehr tief verdeckt lag jene Empfänglichkeit für Gottes Wort und wäre nicht die gewaltige Kraft des Johannes hinzugekommen, welche durch diese dicke und feste Decke hindurchschlug, jene Empfänglichkeit hätte ihren Schlaf ungestört fortgesetzt. Wir, die wir mit Gottes Wort allenthalben und immerdar umgeben sind, so daß wir fast damit spielen, und dennoch sogar wenig Frucht und Wirkung dieser heiligen Gotteskraft spüren, die wir sogar das Schreckliche erleben müssen, daß Unlauteres und Verkehrtes mit göttlichem Worte zugedeckt wird, wir kommen leicht auf den Gedanken, daß dem Worte Gottes an sich diese durchschlagende Kraft nicht innewohne, sondern daß diese entscheidende Macht anderswo ihren Grund und Ort haben müsse. Und doch sehen wir bei Johannes, dem diese durchschlagende Macht des göttlichen Wortes so wunderbar zu Gebote steht, gar nichts Anderes, als was wir von Jedem, der das Wort Gottes in den Mund nimmt, sei es nun amtlich oder außeramtlich, verlangen müssen, daß er nämlich diesem Worte zuvor sich selbst müsse hingegeben und mit demselben Eins geworden sein. Eben dies ist das ganze Geheimniß der Predigt des Johannes. Er ist nicht erst Etwas für sich und als ein so oder so Seiender nimmt er das Wort Gottes in den Mund, sondern von Grund aus ist er Eins mit seiner Predigt und hat für sich gar Nichts sich vorbehalten. „Ich bin," das ist sein Selbstbekenntniß, „ich bin eine rufende

Stimme in der Wüste, wie der Prophet vorhergesagt." Wenn wir das in den jetzt beliebten Sprachgebrauch übersetzen, so heißt das, die Subjectivität des Johannes ist mit der Objectivität des göttlichen Wortes, das ihm anvertraut ist, völlig geeinigt. Und nun kommt uns wieder seine ganze äußere Erscheinung in den Sinn: diese ist gar nichts Anderes, als die Darstellung und das Abbild dieses seines inneren Sinnes. Und damit verliert sie eben ihre abstoßende Rauhheit, sie ist nämlich Nichts weniger, als die jetzt so häufige Schroffheit, die man für den ächten Eliasmantel ausgiebt. Die Schroffheit beruht nämlich immer auf einem Mangel an innerlicher Durchdrungenheit, sie ist alle Wege ein fleischlicher und vielfach ein heuchlerischer Ersatz der Entschiedenheit; sie ist allerdings der Mantel des Elias, aber ohne dessen Kraft und Geist, also entweder ein geliehenes oder gar ein heimlich gestohlenes Kleid. Diese Schroffheit wirkt daher auch weiter Nichts, als daß sie die Gemüther entweder einschüchtert, oder auch erbittert. Der Wüstengestalt des Johannes dagegen muß es Jeder sofort anmerken, daß sie das von dem innewohnenden Geiste gewirkte und darum genau angepaßte Gewand eben dieser Persönlichkeit ist; diese Gestalt ist die Offenbarung eines vollen, einheitlichen Geisteslebens und darum dürfen wir uns auch nicht wundern, daß wir aus diesem Munde nicht bloß das Rollen des Donners vernehmen, sondern auch das Säuseln der lieblichen und zarten Rede. Zunächst ist es freilich die Forderung der Buße oder wie das Wort in der biblischen Sprache der beiden Testamente lautet, die Forderung der Umkehr und Sinnesänderung, welche Johannes aufstellt und ohne Rückhalt zur Geltung bringt. Es ist nicht Vieles, was uns von der Bußpredigt des Johannes überliefert ist, es würde kaum einen einzigen Theil unserer gewöhnlichen Predigten ausfüllen, aber die Anschauungen, Bilder und Gedanken der wenigen Sätze seiner uns aufbehaltenen Rede enthalten den Keim von tausend Predigten.

Alle Macht des öffentlichen Wortes beruht darauf, daß der Redende sein Selbstbewußtsein in den Gesammtzustand, auf den er wirken will, zu erweitern versteht; darauf, daß jeder Angeredete unmittelbar merken muß, daß er von dem Redenden durchschaut und an seiner Stelle genau und sicher erfaßt wird, beruht die Möglichkeit, daß die Rede einen Jeden von seinem Orte zu bewegen und an die Stelle zu bringen vermag, welche sie sich als Ziel gesetzt hat. Sein Selbstbewußtsein hat nun Johannes so sehr in den Gesammtzustand seines Volkes erweitert,

daß sein ganzes äußeres Sein diesen Gesammtzustand immerdar vor Augen stellt, und auf dem Grunde dieses Bewußtseins von dem Gesammtzustande seiner Gegenwart ruht jedes Wort seiner Lippen. Der Gesammtzustand, wie Johannes ihn erschaut und darstellt, ist nun die allgemeine und durchgreifende Verkehrtheit des Sinnes im jüdischen Volk. Wie? Weiß denn Johannes nicht, daß Israel unterwiesen ist von allem Anfang her in dem Worte Gottes und auch seit lange schon alle heidnischen Gräuel abgethan hat und sich streng und ängstlich unterscheidet von allen Völkern, welche den Göttern der Welt dienen? Weiß er denn nicht, daß auf Moses Stuhl die Schriftgelehrten und Pharisäer sitzen, welche das Gesetz Gottes lehren und sich viel Mühe geben, durch ihren Wandel vor allen Zöllnern, gemeinem Volk und Heiden sich hervorzuthun? Weiß er nicht, daß alles Volk diese Gesetzeslehrer für die höchsten Auctoritäten achtet und diese Pharisäer als Heilige verehrt? Er weiß in der That dies Alles und er weiß noch mehr, er weiß nämlich, daß alle Juden Kinder Abrahams sind und daß an Abraham sich anschließen und Abrahams Same sein müsse Alles, was vor Gott wohlgefällig sein will. Aber gerade hier schaut er den tiefsten Grund der Verkehrtheit des Sinnes. Er findet nämlich, daß die Juden sich verlassen auf ihren natürlichen Zusammenhang mit Abraham, daß sie deshalb bauen auf Alles, was diesen äußerlichen Zusammenhang sinnenfällig und greifbar macht, auf Beschneidung, Sabbat, Tempel und Gesetzbuchstaben. Demnach sind diese Aeußerlichkeiten, welche nach dem Willen Jehovas dazu dienen sollen, den rechten heiligen Sinn einzuschließen und zu erhalten, zu starken Hemmnissen eben dieses heiligen Sinnes geworden, diese Heiligthümer, welche nur gebaut sind, daß der Glaube und die Gottesfurcht darin wohne, sind zu Altären geworden, auf denen dem Hochmuth, der Selbstgerechtigkeit und Herzenshärtigkeit geräuchert wird. Als die eherne Schlange, welche einst in der Wüste ein göttliches Heilmittel gegen das tödtliche Gift gewesen, zu einem abgöttischen Zaubermittel geworden war, da hat der fromme König Hiskia dieselbe zerschmettert (s. 2 Kön. 18, 4). Ebenso zerschlägt Johannes mit dem Hammer seines Wortes die Heiligthümer der Juden, weil sie ihnen zu Götzen geworden, vor ihren eigenen Augen. Er nennt die Pharisäer, welche ihre Abstammung von Abraham in ihrem ganzen Wesen und Wandel am meisten zur Schau trugen, Otterngezüchte und Schlangensamen, und nach Lukas erweitert er diesen Namen auf das ganze Volk, offenbar weil es an dem Phari-

säerthum sein höchstes Vorbild erkannte und Jeder an seinem Theil demselben nachstrebte. Schlangensamen seid ihr, spricht er, und nicht, was ihr euch einbildet, Abrahams Same. Jedem Israeliten ist dies ein vernichtendes Wort. Denn das Schlangenwort ist der Urheber und Vater der Lüge, die den Menschen gemordet hat, und der Same der Schlange ist nach dem uralten Gotteswort die feindliche Grundmacht, gegen welche das Menschengeschlecht zu kämpfen hat auf Leben und Tod. Dieses menschenmordende Schlangengift ist jetzt persönlich geworden, sagt Johannes, und dieses persönliche Schlangengift seid ihr Juden, zu denen ich jetzt rede; was ihr vom Samen Abrahams an euch habt, das ist verwandelt in sein Gegentheil, darum habt ihr an Abrahams Samen keinen Antheil, sondern der älteste Fluch Jehovas schwebt über eurem Haupte. Einen solchen Todesstreich hat noch nie ein Prophet mit dem Schwert des Geistes gegen das Volk Gottes geführt und noch nie hat ein Mensch sein eigenes Volk mit solcher Rede angefaßt. Hebt denn Johannes die göttliche Verheißung an Abraham gänzlich auf? Das thut er nicht, aber die Weise, wie er diese Verheißung wieder aufnimmt, ist so angelegt, daß kein Jude dem tödtlichen Streich seines Schwertes entrinnen kann. An Söhnen, fährt er fort, wird es dem Abraham nicht fehlen, aber das kommt euch nicht zu Gute. Denn Gott kann aus diesen Steinen vor meinen Füßen dem Abraham Kinder erwecken, womit er auf ein neues Geschlecht Abrahams hinweist, welches mit den Söhnen Abrahams nach dem Fleische keinen natürlichen Zusammenhang hat. Was hat Johannes nun noch weiter zu sagen? Man sollte denken, mit jenem tödtenden Wort müßte er am Ende seiner Rede sein, denn dieses Wort ist ja der Donner des letzten Gerichts, und seine Zuhörer müßten nun hingehen mit der Stimmung im Herzen: après nous le déluge. Man denkt nämlich gewöhnlich die Sache so, daß wenn Jemand der menschlichen Verderbtheit ganz auf den Grund geht, dem überall Nichts übrig bleiben kann, als Verzweiflung oder Leichtsinn oder auch Beides in Einem; daher, meint man denn klugerweise, müßten Alle, die noch etwas Anderes und Weiteres wollten, immer einen Rest, wenn auch nur einen kleinen stehen lassen, um an diesen das Weitere und Bessere anzuknüpfen. Bei solchem unglücklichen Halbsinn kann man weder die Tiefen noch die Höhen des göttlichen Wortes verstehen und bleibt in einer jämmerlichen Verflachung der göttlichen Geistesworte befangen. Man übersieht und vergißt, daß dasselbe Wort Gottes, welches tödtet, auch die Kraft hat,

lebendig zu machen. Dieses Wortes geisterfüllter Träger ist unser Bußprediger. Wer sich dem Schwerte seines tödtenden Wortes willig unterstellt und den Todesstreich hinnimmt, weil sein Gewissen ihm das Leben abspricht, den haucht der Mann Gottes mit seinem belebenden Odem an, er richtet ihn wieder empor und zeigt ihm einen neuen Weg des Lebens. Johannes verlangt, nachdem der bisherige fleischliche Sinn seinem verdienten Gericht überliefert ist, Aenderung des Sinnes und Besserung des Lebens. Er zeigt seinen Hörern die großen Bilder von der Axt und der Tenne. „Jeglichem Baum," sagt er, „liegt die Axt an der Wurzel," das drohende Werkzeug ist also schon immer vorhanden und es ist, als ob alle Bäume von vornherein dem Untergange geweiht wären, was nur in der Voraussetzung liegen kann, daß sie alle Nichts taugen. So wie diese Bäume gegenwärtig sind, ist diese Voraussetzung auch durchaus richtig; alle müssen sie ihre Natur ändern, wenn die bereitliegende Drohung nicht sofort zur Verwirklichung übergehen soll. Darauf also kommt es noch an, ob diese Aenderung erfolgt und ihr Wesen auswirkt nicht in grünen Blättern, in tauben Blüten, in verkrüppelten oder wilden Früchten, sondern in gesundem und genießbarem Obst. Oder er führt das Bild der Tenne vor, denn er will auf alle Weise dem Wahne wehren, als ob zur Bewährung der Sinnesänderung genügen könne, Seufzer, Klagen, Wünsche, Vorsätze und Anfänge vorzubringen, sondern auf wirkliche, ausgereifte und vollendete Werke, die vor Gott bestehen, ist es angelegt. Darum hat er die, welchen er es gleich abmerkte, daß es ihnen an dem vollen Ernste mangele, nicht etwa gelobt, daß sie zu ihm hinauskamen in die Wüste und ihn anhörten, sondern gleich abgewiesen hat er sie und sie mit dem unentfliehbaren künftigen Zorn bedroht. Das waren insonderheit die, von denen Jesus sagt, daß sie weder vorher noch nachher dem göttlichen Boten geglaubt haben (s. Matth. 21, 32). Hier übersetzt er die Bilder der Axt und der Tenne in die Wirklichkeit des zukünftigen Gotteszornes. Beachten wir, daß er diesen Gotteszorn den zukünftigen nennt. Israel kannte den Gotteszorn der Vergangenheit und der Gegenwart und furchtbar war er gewesen in den Gerichten der Sündfluth, in dem Feuer des Himmels über Sodom und Gomorra, in dem Untergang Israels in der Wüste, in der Verbrennung des Tempels und der Zerstörung der heiligen Stadt, und schwer lastete dieser Zorn auf der Gegenwart des ganzen Volkes in der Zerstreuung der Stämme und in dem Joche einer harten Fremdherrschaft. Und dennoch, sagt Jo-

hannes, ist dieses Alles noch nicht der rechte Gotteszorn, dieser wird noch erst kommen und wird unentrinnbar sein für Alle, welche nicht rechtschaffene Früchte ihrer Sinnesänderung zu bringen haben.

Eine Bußpredigt von solcher durchdringenden Gewalt kann nicht in die Luft verhallen, auch die, welche sie abweisen, können dies nur so möglich machen, daß sie ihre bisherige Verkehrtheit steigern, es wird aber immer Andere geben, welche sich von dieser Gewalt der Rede innerlich bestimmen lassen. Und zwar werden wir uns nicht wundern, wenn Johannes nicht bloß das erreicht, was wir bei der Ohnmacht unseres Redens und der Mattherzigkeit unseres Hörens schon für etwas Großes halten, daß Viele hingehen und das Wort weiter erwägen und beherzigen, sondern auch augenblickliche Wirkungen seiner Predigt zu sehen bekommt. Von der Menge des Volkes, die zu Johannes hinausströmte, bemerkt der evangelische Bericht, daß sie ihm ihre Sünden bekannte, ein Jeder die seinigen. Nicht ein Formular für das Bekenntniß allgemeiner Sündhaftigkeit sagten sie her, sondern Jeder nannte mit eigenen Worten seine Sünden und zwar vor einem Manne, von dem sie wußten, daß er keine weichliche Nachsicht mit der Sünde kannte, sondern mit flammendem Hasse allen Sündengreuel verabscheute. Es war dies ein Act großer Beschämung und wahrer Demüthigung. Aber noch weiter ging die augenblickliche Wirkung der johanneischen Bußpredigt. Es gab nicht Wenige, welche den Vorsatz der Lebensbesserung so ernst nahmen, daß sie sich nicht begnügten, die ernsten Weisungen, welche Johannes für Alle aufgestellt hatte, zu beherzigen, sondern sich an Johannes mit der bestimmten Frage wendeten: „was sollen wir thun?“ Natürlich sind es nicht die scheinheiligen Pharisäer und vornehmen Sadducäer, welche sich so tief mit Johannes einlassen, sondern Solche, welche von diesen am weitesten abstanden, Leute aus dem Volke, Zöllner und Soldaten. Und was antwortete Johannes auf diese einzelnen Gewissensfragen? Hier sehen wir recht deutlich, daß der, welcher den untersten Grund der Gesinnung durch sein Wort umwandelte, nicht darauf ausgeht, den Zusammenhang des äußeren Lebens und Berufes abzubrechen. Diejenigen, welche sich vor den Geheimnissen der inneren Tiefe scheuen, wollen gewöhnlich die Veränderungen, welche innerlich geschehen müssen, in das äußere Gebiet versetzen und tragen dadurch nicht wenig bei zur Verwirrung und Verzerrung des Lebens. Johannes nicht also, er fordert Niemand auf, bei ihm in der Wüste zu bleiben, sondern nachdem er das

deutlichste Zeichen einer inneren Sinnesänderung wahrgenommen, verweist er einen Jeden zurück in seinen Stand und Beruf, verlangt aber innerhalb dieses Standes und Berufes wirkliche Früchte thatsächlicher Gerechtigkeit und Liebe.

Da nun aber diese gewaltige Bußpredigt einer Zeit angehört, in welcher alles Innerliche und Geistige nicht ohne Begleitung eines Aeußerlichen auftritt, so ist dieselbe auch mit einem äußerlichen Zeichen verbunden, nämlich mit der Taufe im Jordan, welche den Inhalt jener Predigt verkörperte. Die Juden waren nicht bloß in ihrem Privatleben an mancherlei heilige Waschungen und Reinigungen durch Gesetz und Sitte gewöhnt, sondern es gab auch in der Geschichte Israels zwei große Vorgänge, bei denen das gesammte Volk durch die Tiefe geführt wird, gleichsam zum Abthun einer allgemeinen anhaftenden Unreinheit, der Durchgang durch das Schilfmeer und durch den Jordan (vgl. 1 Kor. 10, 2). Aus dieser geschichtlichen Erinnerung und aus der täglichen Uebung ist es dem Volke sehr verständlich, daß das Taufen des Johannes mit seiner Predigt in vollem Einklang stand, und es mußte diese allgemeine Taufe der Einzelnen im Jordanwasser den Eindruck der Forderung einer Sinnesänderung noch mehr vertiefen. Denn durch dieses Symbol mußte sich Israel zurückversetzt sehen in die Anfänge seiner Geschichte. Dabei war freilich zuerst der Schmerz unerläßlich, daß in allem Bisherigen, auch in dem Besten und Heiligsten, in dem Größesten und Herrlichsten kein wirklicher und wahrer Fortschritt enthalten gewesen, man mußte mit tiefer Demuth und Beschämung fühlen und erkennen, daß alle Thaten der Glaubenshelden, alle Macht Davids und alle Herrlichkeit Salomos, aller Eifer und Muth der heiligen Propheten Nichts hergestellt und geschaffen habe, auf dem nun weitergebaut werden könne, mit bitterem Wehe mußte man sich gestehen, daß diese ganze heilige und göttliche Vergangenheit Israels aufbewahrt sei in der heiligen Lade der kanonischen Schriften, aber eine lebensmäßige und lebensmächtige Wirklichkeit in der Gegenwart nicht besitze. Wer aber mit diesem Schmerz über Israels und seine eigenen Sünden sich dem Wasser der Reinigung unterstellte, dem hatte Johannes eine Aussicht zu eröffnen, welche die Kehrseite jener Zurückstellung aller bisherigen Entwickelung auf die Anfänge Israels war. Er verkündigte nämlich einen neuen Anfang und zwar nicht einen Anfang, der noch einmal eine ähnliche Entwickelungsreihe begründen sollte, wie Israel sie hinter sich hatte, sondern einen

Anfang, der alle bisherige Herrlichkeit überbieten werde, indem er den Keim aller zerstörenden Corruption entwurzeln soll. Er kündigt an das Herannahen des Königreiches der Himmel, auf welches derjenige Seher, der den verhängnißvollen Lauf der Weltreiche geschaut und beschrieben, als auf die schließliche große und heilige Vollendung der gesammten Menschheitsgeschichte hingewiesen hatte. Das himmlische Königreich, von welchem Daniel geschrieben, daß es die Stäte der ganzen Erde, welche bis dahin im Besitze der Reiche, die von Unten stammen, gewesen, erfüllen und weil es aus der unsichtbaren und geistigen Kraft des Himmels seinen Ursprung habe, den Erdboden mit Heiligkeit und unvergänglichem Wesen bedecken werde, dieses Himmelreich, ruft Johannes, ist im Anzuge. Es war das höchste Ideal, welches er vor den Geistesaugen seiner Volksgenossen entfalten konnte, aber dieses Ideal gehörte nicht zu denen, die „zerrinnen" und zerrinnen müssen, weil sie aus bloßen Gedanken und Bildern menschlichen Vermögens geschaffen sind. Das Ideal des himmlischen Reiches, welches Johannes ankündigt, hat seine Kraft und Wahrheit in einer wirklichen und lebendigen Persönlichkeit, und die Ankündigung des Johannes ist wesentlich das ebenso bestimmte als geheimnißvolle Hinweisen auf den Anzug dieser Persönlichkeit, welche er deutlich genug als den König und das Haupt des zukünftigen ewigen Reiches beschreibt. Die Gewalt, welche Johannes über die Gemüther des Volkes ausübt, ist so groß, daß man voll Spannung und Erwartung den Gedanken im Herzen bewegt, ob er selbst wohl derjenige sei, in welchem Israel die Erfüllung aller seiner Hoffnung zu erwarten habe (s. Luk. 3, 15). Darnach mag man nun bemessen, welchen Eindruck es machen mußte, wenn er vor Allen das Bekenntniß ablegt: es komme ein Stärkerer denn er, und er sei nicht würdig, diesem die Schuhriemen zu lösen. Diesen Stärkeren und Höheren beschrieb Johannes als den Herrn des großen Ackerfeldes, er hält die Worfschaufel in seiner Hand und wird seine Tenne reinigen, indem er den Weizen einsammelt, die Spreu aber verbrennt mit unlöschbarem Feuer. Aber wer wird vor diesem Gewaltigen und Eifrigen bestehen, wenn die ganze Vergangenheit und Gegenwart Israels, wie das die Predigt und Taufe des Johannes zu Tage bringt, sich als Spreu beweist? Dieser Herr und König, sagt Johannes, wird Nichts ernten, was er nicht selber gesäet hat. Denn dieser ist es, so verkündigt Johannes weiter, der Israel nicht in Wasser, sondern in heiligem Geist und Feuer taufen wird. Damit weist Jo-

hannes hin auf den tiefsten Grund alles bisherigen und gegenwärtigen Mangels. Israel kannte wohl das Wesen und Wirken des heiligen Geistes, es wußte, daß dieses die einzige Kraft sei, welche das Menschliche und Irdische vor Gott wohlgefällig zu machen vermöge, man wußte auch von großen Wirkungen dieses Geistes zu erzählen, nicht bloß hatten die hehren Männer der Vergangenheit in Kraft dieses Geistes gehandelt und geredet, sondern es hatte auch Zeiten gegeben, in welchen sich das Wirken dieses guten Geistes an dem ganzen Volke bemerklich machte (s. Nehem. 9, 20). Aber nicht einmal jene leuchtenden Vorbilder des heiligen Wandels waren ungetrübt geblieben von dem finsteren Schatten des fleischlichen Wesens, geschweige denn, daß sich das ganze Volk in dem Lichte des guten Geistes gehalten hätte. Im Gegentheil, das zusammenfassende Urtheil über Israel lautet: „sie haben Jehovas heiligem Geist widerstrebt und ihn betrübt" (s. Jes. 63, 10), wie sie sich am Sinai als Fleisch gefühlt und bekannt haben (s. 5 M. 5, 23), so sind sie in Canaan Fleisch geblieben (s. Jes. 40, 6. 7) und der Geist Jehovas steht ihnen deshalb als verzehrendes Feuer gegenüber (s. Jes. a. a. O.). Also ist noch niemals der heilige Geist die alldurchdringende und allumschließende Kraft geworden weder für den Einzelnen, noch für das Ganze, und darum hat immerdar die Unreinheit des Fleisches trotz aller Geisteswirkung die Ueberhand gewonnen und Alles in die Verderbtheit des ungöttlichen Wesens hineingezogen. Niemand hat dieses dem Volke Israel durch Wort und Werk so vor Augen gestellt, wie Johannes, und auf dieser Grundlage gewinnt das, was er von einer neuen Geisteswirkung sagt, sein richtiges und volles Verständniß. Er spricht von einer Taufe, bei welcher der heilige Geist die Stelle des Wassers vertreten werde, womit er sehr deutlich auf eine alldurchdringende und allumfassende Geisteswirkung hinweist, welche sich von allen früheren einzelnen, vorübergehenden Wirkungen unterscheiden muß. Eine solche Geisteswirkung, das muß jedem israelitischen Gewissen einleuchten, wird endlich das Wesen des Fleisches durchdringen und aus seiner tiefen Verderbtheit entwurzeln. Dies wird noch deutlicher, da er diese Geistestaufe zugleich auch eine Feuertaufe nennt. Das Wasser wirkt nur auf die Oberfläche, das Feuer dringt in den Bestand der Dinge ein und löst ihn auf. Diese Wirkung des Feuers ist den Israeliten als Bild der Heiligung sehr geläufig, weil das Feuer des Altars das Opfer aus dem irdischen Diesseits in das Jenseits der göttlichen Gegenwart versetzt und erhebt. In-

dem der heilige Geist noch näher als Feuer bestimmt wird, ist damit die heiligende Kraft angedeutet, mit welcher er das Fleisch bis auf den Grund durchdringt und dasselbe von seinen irdischen Banden erlösend in die Gemeinschaft Gottes erhöht. Wenn nun Johannes von einem schließlichen unauslöschlichen Feuer redet, welches alles Nichtige verzehren wird, so kann er wohl nur meinen, daß Alles, was dereinst bestehen wolle, durch dieses Geistesfeuer müsse hindurchgegangen und durch dasselbe bewährt und gegen das letzte Feuer befestigt worden sein. Diese Geisteswirkung, welche Johannes nicht Diesem und Jenem verheißt, sondern Allen, führt er zurück auf eine kommende und nahende Persönlichkeit. Nun ist vollends klar, warum er vor dieser sich so tief in den Staub beugt, denn dieselbe muß größer sein, als Mose und Elia. Zugleich aber erhellt, daß die ganze Botschaft des Johannes sich zuletzt zusammenfaßt in die Ankündigung dieses Kommenden, und alles Andere nur das stufenweise Hinansteigen zu dieser Höhe der Verkündigung ist. Da er nun diesen Kommenden so verkündigt, daß er, bevor er das Gericht vollzieht, zuerst die Geistesfülle über alles Fleisch ausströmen läßt, so begreifen wir, wie Lukas die ganze Predigt des Johannes als eine frohe Botschaft, als ein Evangelium an das Volk, und wie Marcus das Auftreten des Täufers als den Anfang des Evangeliums Jesu Christi bezeichnen kann, worin eben nichts Anderes liegt, als daß uns diese hohe Gestalt des Täufers dazu dient, uns die Scene des Weltschauplatzes, in welche Jesus eintreten will, zu beleuchten, als daß wir in ihm den Herold erkennen, der ankündigt, daß der König kommt und wer derselbe ist.

Vierter Vortrag.

Die Weihe.

Daß wir den Eintritt Jesu in die Oeffentlichkeit als seine Weihe bezeichnen, könnte die Meinung veranlassen, ob der Anfang des Lebens Jesu anders zu denken sei, als wie die Kirche von Anfang her darüber gelehrt hat. Denn während eine Weihe doch nothwendig auf einen

vorausgegangenen Mangel hinweist, scheint der Glaube an die wunderbare göttliche Geburt Jesu einen solchen Gedanken ganz auszuschließen. Und in der That giebt es Theologen, welche behaupten, die Taufe Jesu, denn diese ist es doch, die wir hier im Sinne haben, möge sein, was sie wolle, aber als ein Empfangen von neuen Kräften könne sie nicht gedacht werden. Dies werde durch das richtige Verständniß der auf seiner heiligen Geburt ruhenden Ausschließlichkeit Jesu völlig abgewiesen. Nach dieser Auffassung würde sodann die Taufe nur in dem Sinne als Weihe bezeichnet werden können, daß dieselbe wesentlich eine Ceremonie wäre, und es würde demnach die Geschichte Jesu mit einer Ceremonie beginnen. Aber von Ceremonien war bereits die ganze Welt angefüllt, und nach der Hoffnung, mit welcher wir an diese Geschichte herantreten, müssen wir erwarten, daß wir hier endlich aus dem Kreis der Ceremonien herauskommen und in das Wesen selbst eindringen. Das Auftauchen dieses Zweifels, der übrigens nur durch den Vortrag selber erledigt werden kann, will ich zu der Erklärung verwenden, daß ich nicht deshalb den Anfang des Lebens Jesu und seine Kindheit mit Stillschweigen übergehe, weil ich darüber etwa meine eigenen Gedanken habe, sondern lediglich deshalb, weil ich auf Zeitersparung Bedacht nehmen muß und die Berührung dieser Geheimnisse zumal in neuerer Zeit, in welcher Frivolität und Scholasticismus um den Rang streiten, nicht ohne ernstliches und gründliches Eingehen möglich ist. Demnach habe ich mich derselben Freiheit, in welcher die Evangelisten Johannes und Marcus vorangegangen sind, bedienen zu dürfen geglaubt und beginne Jesu Geschichte mit seinem Eintritt in das öffentliche Leben, wobei uns noch das zu Statten kommt, daß eben dies der ursprüngliche Weg des Herrn selber gewesen, in der Welt das Geheimniß seines Wesens offenbar zu machen. Die wahre Probe einer solchen Behandlung wird übrigens darin bestehen, daß nicht bloß in der Geschichte Jesu Nichts aufgenommen wird, was mit der Erzählung des Matthäus und Lukas von den heiligen Anfängen der Menschheit Jesu in Widerspruch stände, sondern daß sich überall erweist, wie die Thatsachen des öffentlichen Lebens Jesu schlechterdings nur aus der Voraussetzung dieses unausforschlichen Geheimnisses verständlich werden. Nach diesem Maßstab nun muß auch sogleich unsere Betrachtung und Darstellung des ersten Anfanges der öffentlichen Geschichte Jesu ihren evangelischen Charakter bewähren.

Allem Anschein nach hat Johannes nicht lange gewirkt. Selbst

David Strauß räumt ein, daß eine so mächtige Persönlichkeit wie die des Täufers nicht lange Zeit gebrauchte, um das ganze Volk in Bewegung zu setzen, was freilich noch begreiflicher wird, wenn wir mit Wieseler annehmen, daß die Predigt des Johannes in ein Sabbatsjahr gefallen ist. Als nun die durch Johannes hevorgerufene Bewegung des Volks einen gewissen Höhepunkt erreicht hat, kommt Jesus aus Nazaret in Galiläa und geht unter dem zuströmenden Volk an den Jordan zu Johannes. Die stille Verborgenheit und Unscheinbarkeit seines bisherigen Lebens in dem geringen galiläischen Städtchen hat alle Erinnerung an die Zeichen und Wunder, welche seine Geburt und die Erstlingsschaft seines irdischen Daseins umstrahlten, gänzlich zurückgedrängt. Jesus gilt als der Sohn des Zimmermanns und wird selber Zimmermann genannt (s. Marc. 6, 3). Kein Heiligenschein strahlt ihm ums Haupt, als er hinabgeht an den Jordan; vielmehr kleidet er sich in den Sünderschein, denn er begehrt von Johannes getauft zu werden. Die, welche mit ihm kamen zum Jordan, werden sich darüber nicht gewundert haben, denn warum sollte der, der in Allem erschien als ihres Gleichen, besser sein als die Frömmsten seiner Volksgenossen? Aber Einen giebt es, der sich nicht bloß über das Kommen Jesu wundert, sondern ihm geradezu die Taufe verweigert. Das ist der, dem die Verwaltung der Taufe von Gott übergeben ist. Johannes wehrt Jesu und spricht: „ich bedarf wohl eher von dir getauft zu werden.“ Wir sehen auf einmal die Rede des Mannes, der uns wie eine Gottessäule mitten in der verwirrten Welt erschienen ist, umgewandelt. Die Pharisäer und Sadducäer hat er zurückgewiesen, weil er in Sorge und Angst war, daß ihrem verderbten Sinn seine Taufe doch Nichts nutzen werde, diesen weist er ab, weil er weiß, daß er der Reinigung nicht bedarf, ja diesem gegenüber wird der Täufer seiner eigenen Unreinheit eingedenk und möchte Nichts lieber als selber in das Wasser der Reinigung eintauchen. Erkennt er denn etwa schon in Jesu den Hohen und Gewaltigen, auf den er hingewiesen, nämlich den Täufer mit heiligem Geist und Feuer? Er selbst bezeugt später, daß er ihn noch nicht erkannt habe (s. Joh. 1, 31). Wir merken wohl, Johannes redet etwas genauer, als wir zu thun pflegen, unter Erkennen versteht er eine Gewißheit, welche göttlich versiegelt ist, diese Erkenntniß Jesu hatte er noch nicht, aber dessenungeachtet hatte er bereits seine sehr bestimmten Gedanken über Jesu unterschiedliches Wesen. Denn jene Gotteszeichen, welche Bethlehem, Jerusalem und Nazaret ver-

gessen hatten, ihm waren sie unverloren und seinem scharfen Forscherblick, mit dem er Jeden, der zu ihm kam, durchschaute, entging es nicht, daß Jesu ganze Erscheinung dem entsprach, worauf jene Gotteszeichen hingewiesen hatten. Das stand ihm wohl fest genug, daß Jesus verschieden sei von allem übrigen Volk, daß er mit der allgemeinen Unreinheit und Sündhaftigkeit Israels Nichts gemein habe. Darum will er, anstatt ihn zu taufen, lieber selber von ihm getauft werden. Jesus aber besteht auf sein Verlangen und verweist ihn auf die Erfüllung der Gerechtigkeit, welche ihnen beiden gezieme. Indem Jesus auf die Erfüllung der Gerechtigkeit hinweist, giebt er zu verstehen, daß für ihn die Taufe einen Inhalt haben müsse, mithin nicht lediglich um eines Anderen willen Etwas gelten könne, womit der Gedanke abgeschnitten ist, daß er sich aus Accommodation, wie man das nennt, einer Ceremonie unterziehe, die für ihn keine Bedeutung habe, sondern nur um der Anderen willen angeordnet ist. Freilich würde auch abgesehen von seiner bestimmten Erklärung eine solche Auffassung, welche das erste Eintreten Jesu in die Oeffentlichkeit zu einer Halbwahrheit machte, zu dem Selbstbekenntniß Jesu, daß er die persönliche Wahrheit ist, übel stimmen. Welchen Inhalt kann aber die Taufe für Jesum haben, den Johannes, der competenteste Zeuge, für rein erklärt? Allerdings ist Jesus abgesondert von aller Unreinheit und Sünde Israels, aber daneben ist sein Leib ein menschlicher und das Zeichen seines Volkes trägt er an seinem Fleische; dem Inneren nach ist er also seinem Volke ungleich, dem Aeußeren nach dagegen ist er ihm gleichartig. Ist er nun, wie er von sich bekennt, die wesentliche und persönliche Wahrheit, so muß er vor Allem diesen in ihm beschlossenen Gegensatz ausgleichen und zwar immerdar und vollständig. In der That ist uns auch der bezeichnete Gegensatz in einem gewissen Grade und seine Ausgleichung sonst im Leben nicht ganz unbekannt. Innere Ungleichheit finden wir zwischen Vater und Kind, zwischen Lehrer und Schüler, zwischen Fürst und Volk, daneben stehen diese Ungleichen auf dem Boden der äußerlichen Gleichheit, durch welche sie eben an einander gewiesen und mit einander verknüpft sind, so daß diese äußerliche Gleichheit eben die innerliche Ungleichheit zum Vorschein und zum Bewußtsein bringt. In den innerlich Uebergeordneten ist demnach Ungleiches und Gleiches verbunden, soll also ihre Stellung und ihr Verhältniß Wahrheit haben, so müssen sie zunächst in sich selber diesen Gegensatz zur Ausgleichung bringen. Wie machen sie das? Wir sehen es alle Tage: die innere

Ungleichheit der Höhe begiebt sich in das niedere Gebiet der Gleichheit und durchdringt und belebt dieses mit ihren Geisteskräften. Auf dieser Kraft der inneren Selbstausgleichung beruht sodann die Wirkung nach Außen; es beruht darauf die Möglichkeit, die Untergeordneten auf ihrem Boden der äußeren Gleichheit zu erfassen und sie somit zu der inneren Höhe der Ungleichheit emporzuheben, so daß der zuerst innerlich ausgeglichene Gegensatz auch außer seinem engsten Bereich zur Ausgleichung kommt. Was wir mit diesen Worten beschrieben haben, ist das Wesen und Wirken der Liebe, wie sie sich fortwährend in dem Verhältniß der geistig Höheren zu den geistig Niederen offenbart. Jeder geistige Vorzug ohne Liebe ist eine kalte und schreckende Höhe, von welcher kein Leben herabströmt, ist aber der Vorzug von Liebe durchdrungen, so bemächtigt er sich seiner irdischen Basis, auf welcher er mit den Uebrigen gleich steht, und macht dieselbe zu seinem Organ, um die mit ihm auf derselben Basis Stehenden, aber ihm innerlich Ungleichen denselben Weg hinaufzuführen, den er hinabgestiegen ist. Hiebei werden wir aber fortwährend einer unübersteiglichen Schranke inne: in der irdischen gemeinsamen Basis, auf welcher wir mit denen stehen, auf die wir wirken wollen und in welcher sie deshalb allein können wirksam erfaßt werden, bleibt immer Etwas zurück, das von der Liebe nicht durchdrungen wird, also Etwas, das sich nicht organisiren läßt; dies bleibt immer als ein Todtes und Undurchdringliches im Grunde liegen und darum nennen wir diese irdische Basis das Fleisch. Dann aber muß auch die Wirksamkeit der Liebe gehemmt bleiben, denn sie ist nicht in den untersten Grund des gemeinschaftlichen Gebietes eingedrungen und kann daher auch den Anderen nicht an der Wurzel seiner Basis erfassen. Die Gemeinschaft des Fleisches ist wohl da, aber sie kommt nicht zum geistigen Vollzug, und zuletzt wird das Fleisch, dieses Mittel und Organ der Gemeinschaft, auch für die Liebenden zum Bann der Isolirtheit, in welchem sie verschlossen bleiben, und es wird das Fleisch, weil und so weit es nicht von der Liebe durchdrungen ist, das Princip der Trennung, durch welches Jeder für sich bleibt und von der Sphäre des Anderen ausgeschlossen ist. Alle durchgreifende Wirksamkeit beruht also darauf, daß das Fleisch nichts Anderes mehr ist als reines Organ der Liebe.

Wir begreifen jetzt, warum der, welcher die durchgreifende Wirksamkeit der Liebe üben, der der Heiland und Retter der verlorenen Menschheit werden wollte, Fleisch sein mußte. Es war nothwendig, daß er

diese Basis unserer menschlichen Existenz, auf welcher wir stehen, mit uns theilen mußte. Aber wir verstehen auch, warum der Heiland nicht bloß Fleisch sein, sondern auch Fleisch werden mußte. Er mußte zuvor etwas Anderes sein, damit das Fleisch, welches er ist, nicht auf sich selber ruht, sondern von dem abhängig bleibt, durch welches es geworden ist; damit dieses Fleisch, welches er ist, bis in seinen Grund hinein immerdar zugänglich bleibt der Macht des Geistes und der Liebe. Nun wird uns auch klar sein, wie das Verlangen der Taufe für Jesum ein Verlangen nach Erfüllung der Gerechtigkeit sein konnte. Wir dürfen nicht zweifeln, daß die Bußpredigt des Johannes vom Jordan her nicht bloß sein äußeres Ohr erreichte in seiner galiläischen Verborgenheit, sondern auch, daß sie bei keinem Israeliten ein solches inneres Verständniß und ein solches niederdrückendes Gewicht hatte, wie für die Seele Jesu. Er weiß sich zwar frei von all den Sünden, welche die Juden an dem Jordan bekennen und nicht bekennen, aber diese seine Heiligkeit ist ihm nicht eine Höhe, auf welcher er thront und sich wohlgefällt, sondern er versenkt sich immerdar in das Bewußtsein seines Fleisches, mittelst dessen er Eins geworden ist mit den Unreinen und Sündern. Seine Heiligkeit ist die lautere Liebe, welche alle Gliedmaßen seines Leibes durchdringt, und darum wird das Bewußtsein seines menschlich israelitischen Leibes nicht so sehr das Bewußtsein seiner Individualität als vielmehr das Bewußtsein seiner Nationalität und Menschennatur, die er aus ihrer Sünde und Unreinheit zu seiner Heiligkeit erheben will. Seine Heiligkeit ist Liebe und seine Liebe macht sein Fleisch zum Organ ihrer selbst und so wird seine Heiligkeit selber zum Gefühl der allgemeinen Sünde seines Volkes, die Johannes straft. Als nun die Strafpredigt des Johannes ihre Höhe erreicht hat, da ward dieses Gefühl und Bewußtsein seines Volkes in ihm vollendet, und er kommt zu dem von Gott verordneten und von seinem Boten verwalteten Wasser der Reinigung und Niemand unter Allen, die mit ihm kommen, erkennt und empfindet die Nothwendigkeit dieser Reinigung so tief wie Jesus.

Wenn wir uns in diese Tiefe des Inneren Jesu hineinversetzen, so merken wir bald, daß die gewöhnliche Vorstellung, als ob die Taufe wohl für die Uebrigen gewesen wäre, für Jesum eigentlich nicht, welche Vorstellung doch offenbar zu der evangelischen Erzählung gar nicht recht stimmen will, sich in das gerade Gegentheil verwandeln muß. Nämlich bei Jesus bewirkt die Taufe, was sie bei den Uebrigen nur bedeutet, und so

kommt hier die Reinigung der Johannestaufe erst zu ihrem Vollzug, während sie bei allen Uebrigen ein bloßer Versuch geblieben ist. Daß die Sinnesänderung, auf welche die Taufe angelegt ist und in welcher sich doch allein die Reinigung von Sünden nur bewähren konnte, auch bei denen, welche es ernstlich meinten, nicht in den Grund eingedrungen war, zeigt der weitere Verlauf unserer evangelischen Geschichte deutlich genug. Das Verlangen Jesu nach der Reinigung beruht aber einzig und allein auf seiner heiligen Liebe; alle Sünden des Volkes, welche er vermöge seiner leiblichen Gemeinschaft mit Israel erkennt und trägt, scheidet er von sich aus mit dem Feuer eines heiligen Hasses und Abscheues und somit ist in ihm die innere Lossagung von den Sünden vollzogen. Daher ist es auch verständlich, daß während wir sonst von der Wirkung der Taufe Nichts wahrnehmen, von dieser Taufe sofort Wirkungen offenbar werden, die durch Himmel und Erde gehen, die Zeit und Ewigkeit umspannen. Nachdem Jesus schnell aus dem Wasser des Jordans wieder emportaucht, betet er nach Lukas. Wenn wir uns das Innere Jesu richtig gedacht haben, so kann der Gegenstand seines Gebetes nicht wohl etwas Anderes sein, als die Wegnahme der Unreinheiten und Sünden Israels. Nach der Andeutung des Lukas müssen wir uns das, was weiter folgt, als die Erhörung dieses Gebetes vorstellen und eben dies entspricht auch unserer Auffassung vollkommen. Daß die Sünden und Unreinheiten Israels nicht anders können getilgt werden, als indem Israel von seinem verkehrten Sinn abläßt, das ist Grundvoraussetzung der heiligen Schrift, welche jedes äußerliche Mittel für solchen Zweck als Magie und Greuel des Heidenthums verabscheut, und anders kann es auch Jesus nicht meinen und wollen, denn eben aus keinem anderen Grunde ist er gekommen, als weil es keinen anderen Weg, als den genannten zu diesem heiligen und hohen Ziel giebt. Wie soll nun aber dieser neue und heilige Sinn in Israel, wo er nicht ist, verbreitet werden, wenn nicht durch den, in welchem er so mächtig wohnt, wie sich eben gezeigt hat? Darauf aber verweisen die drei Wunderzeichen, zwei sichtbare und ein hörbares, die uns als Begleitung der Taufe Jesu von den Evangelisten berichtet werden. Um nämlich diese Zeichen zu verstehen, müssen wir in den Anfang aller Geschichte zurückblicken. Ursprünglich, so lange der Mensch gut war, bestand zwischen Gott und dem Menschen eine Gemeinschaft, welche dem reinen Charakter des Anfangs entsprechend eine sichtbare und örtliche Gegenwart hatte. Dies

war das Wesen des Paradieses. Sobald aber der Mensch durch die Sünde in das fleischliche Wesen versank, ward er von Gott durch eine Kluft geschieden; zwischen dem Ort Gottes und dem Ort der Menschen stand der Cherub mit der Flamme des zuckenden Schwertes. Als später das fleischliche Wesen des Menschen sich steigerte und ausbreitete, versetzte Gott seine Gegenwart in den Himmel und die Kluft zwischen Himmel und Erde trennt den Heiligen von den Sündern. In Jesu nun ist die irdisch leibliche Existenz nicht mehr Gegensatz zu dem göttlichen Geiste, sondern sie ist, wie wir gesehen, Organ des Geistes der Liebe geworden, welche sich in den Stand der Sünder begiebt, ohne an der Sünde Theil zu haben. Das ist offenbar eine neue Thür des Paradieses. Die Himmel thun sich auf. Die Himmel beschließen die dem Menschen von Anfang an zugewendete Gegenwart Gottes, in ihnen ist das Licht des göttlichen Antlitzes, nach welchem das innerste Verlangen des Menschen gerichtet ist und ohne dessen Schein der unterste Grund des menschlichen Wesens immer dunkel bleiben muß. Wenn nun einerseits die Himmel auf dieses Geheimniß Gottes hinweisen, so verschließen sie es andererseits in einer unerreichbaren Ferne. Das Sichaufthun der Himmel, welches wir als das erste Zeichen bei der Taufe Jesu wahrnehmen, hat demnach die Bedeutung, daß das göttliche Geheimniß sich aus seiner Unnahbarkeit auf die Erde herablassen will. Wie dieses gemeint ist, wird näher bestimmt durch ein deutliches Wort, das aus dem geöffneten Himmel herniedertönt. Heidnische Denker reden von einer wunderbaren Harmonie der Sphären, dem geistigen Ohre israelitischer Sänger verkündigen die Himmel Jehovas Macht und Ehre. Diese himmlischen Stimmen, welche der Sinn der Begeisterung vernimmt, wie sie vom Himmel tönen, wenden sich wieder zum Himmel zurück, den Menschen aber, der sie mit Sehnsucht und Heimweh belauscht, heben sie nicht empor, sondern überlassen ihn dem Gesetze der Schwere, welches ihn an die Erde bindet. Hier vernehmen wir aus dem geöffneten Himmel eine Stimme, welche nicht wieder zum Himmel hineinweist, sondern einem irdischen Gegenstande gilt und auf demselben ausruht. „Dieses ist mein Sohn, der Geliebte, an welchem ich Wohlgefallen habe", so lautet das Himmelswort. Es ist nicht jene stille Rede des Himmels, die nur der tiefhorchenden Begeisterung vernehmlich wird, aber auch nicht jene laute Stimme, mit welcher der Himmel die Gewalt und Allmacht predigt, weil das Menschengeschlecht in seiner Versunkenheit kaum etwas

Anderes von den himmlischen Geheimnissen mehr verstehen kann. Hier redet der Himmel menschliche Sprache und es vergegenwärtigt uns dieses die Wiederherstellung der paradiesischen Gemeinschaft. Zugleich thut sich in dieser Rede das innerste Geheimniß Gottes auf, es ist die feierliche Erklärung väterlicher Liebe und Freude über Einen, der auf Erden wandelt und im Fleische wohnt. Nach diesen beiden Zeichen wird nun auch das dritte, welches der Täufer für das vornehmste erklärt, das sichtbare Herabkommen des Geistes und das Bleiben desselben bei Jesu, verständlich sein. Das Kommen und Bleiben des Geistes erinnert uns sofort an den tiefsten Grund alles Verderbens, den Johannes aufgewiesen hatte, nämlich den Mangel des Geistes, der allein des sündlichen Fleisches mächtig ist. Befremdlich erscheinen könnte dabei jedoch, daß der, von dem wir bereits so Heiliges gelesen, über dem der Himmel sich aufgethan hat und ihn als Jehovas Sohn den Geliebten ausgerufen, den heiligen Geist noch erst empfangen soll, da es ja, abgesehen von allem Anderen, wohl klar genug ist, daß Jesus das, was er ist und als was er hier gefeiert wird, durch nichts Anderes sein kann als durch ursprüngliches Inwohnen und stetiges Inwirken des heiligen Geistes. Uebrig bleibt freilich, daß der heilige Geist, sofern er über ihn kommt, um bei ihm zu bleiben, ihn ausrüstet, das, was in ihm ist durch Kraft des Geistes, auch außer ihm zu wirken und allgemein zu machen. Dieser Auffassung kommt Petrus entgegen, welcher die Taufe Jesu als seine Salbung mit dem heiligen Geiste und mit Kraft bezeichnet (s. Apostelg. 10, 38). Die Salbung war bekanntlich die Ausrüstung für die drei großen Aemter in Israel. Von demjenigen nämlich, der das Amt trägt, wird gefordert, daß er für das ganze Volk einstehen muß; der Priester vertritt Israel vor Gott durch Opfer und Gebet, der König vertritt das Volk der Weltmacht gegenüber durch Scepter und Schwert, der Prophet leistet denselben Dienst mit Geist und Wort. Befähigung zum Amte beruht also darauf, daß Einer sein Bewußtsein in das Leben und Sein des ganzen Volkes erweitern und aus diesem Bewußtsein des Ganzen auf das Ganze handeln kann. Da wir nun gesehen, daß die Macht, welche den Menschen schließlich in sich selber verfestet, das Fleisch ist, so muß die Befähigung zu dem Amte in Israel auf Verleihung des Geistes beruhen. So ist es und eben dies ist der Sinn der Salbung in Israel. Gleichwie das Oel in den Körper eindringt und ihm wohl thut, ihn geschmeidig und rüstig macht, damit er den Dienst des gewöhnlichen

Lebens verrichte, so will der Geist Jehovas mit seiner heiligen Kraft den ganzen Menschen durchdringen, daß er tüchtig werde, sein Einzelleben zur Basis des Gesammtbewußtseins zu machen und auf dieser Grundlage auf das Ganze einzuwirken. Die alttestamentliche Geschichte zeigt auch, daß die Salbung aus dem Horn des heiligen Oeles nicht eine leere Ceremonie gewesen ist. Nicht bloß David, sondern selbst Saul wird durch die Salbung Samuels ein anderer Mann, dem gesagt werden darf, daß er thun möge, was ihm unter die Hände komme, es werde wohl gerathen, denn von nun an sei Gott mit ihm (s. 1 Sam. 10, 6. 7). Aber freilich wird auch die andere Seite der Sache aufgewiesen, daß nämlich bei Keinem die Salbung wirkt, was sie bedeutet, daß kein Gesalbter in Kraft des heiligen Geistes seine Eigenheit vollkommen in die Allgemeinheit des Volkes aufgelöst und sie damit zu dem gemacht hat, wozu sie berufen war. Wenn es auch nicht so schlimm sich gestaltet, wie bei Saul, in welchem später der böse Geist die Stelle des guten Geistes einnahm, so ist doch Keiner, der sich dem Wirken des heiligen Geistes ganz hingegeben hätte. Der Erste unter den Gesalbten, Aron, muß sterben in der Wüste, so gut wie alles andere sündige Volk, weil er, anstatt das Volk zu heiligen, sich in die Sünde des Volkes hatte verstricken lassen (s. 4 M. 20, 12. 23. 24). Und das Verderben in dem Hause Elis, des gesalbten Priesters, wurde Ursache, daß das Hauptgewicht der Salbung aus dem Hause des Priesters auf das Haus des Königs übertragen wurde und von nun an der Gesalbte nicht wie bisher der Priester, sondern vorzugsweise der König war (s. 1 Sam. 2, 10). Aber auch die Kraft der königlichen Salbung erlosch mit der Zeit. Der Segen des königlichen Amtes verwandelte sich in dem Hause der ungehorsamen Söhne Davids in Fluch (s. Jer. 23, 18. 19. 24—30). Das Hauptamt ward nunmehr das prophetische. Bei diesem Amte, da es mehr der inneren Sphäre angehört und nicht durch äußerliche Mittel zu wirken berufen ist, trat das Moment der äußerlichen Salbung zurück und wird nur einmal erwähnt (s. 1 Kön. 19, 16). Aber auch der Prophet Israels vermochte die Last des Amtes nicht zu tragen, es wird ausdrücklich berichtet, daß Jeremia und Jona der Bürde ihres Berufes erlagen nicht anders, wie Aron und David. Der Grund nun, weshalb der Geist der Salbung und des Amtes nicht auswirkt, wozu er gesandt wird, kann nirgends anders liegen, als in der gegenüberstehenden Macht des Fleisches, welche die Einzelnen so gebunden hält, daß sie des Geistes

Kraft und Wirkung in den Grund ihres Wesens aufzunehmen nicht vermögen. Dies wird nirgends deutlicher, als bei der feierlichen Berufung des Propheten Jesaja vermittelst einer Vision. Als Jesaja den Herrn thronen sah auf seinem hohen Stuhle und das heilige Lied der anbetenden Seraphim vernahm, da rief er: „wehe mir, ich vergehe, denn ich bin ein Mann von unreinen Lippen und wohne unter einem Volke von unreinen Lippen!" Seine Weihe geschieht nicht durch Oel, sondern durch Berührung seiner Lippen mit dem heiligen Feuer des himmlischen Altares. Damit werden zwar seine Lippen, über deren Unreinheit er klagt, geweihet zum heiligen Dienst; aber werden sie damit auch bis in den Grund geheiligt und erneuert? Wir sehen, daß die Lippen des Propheten schon von Natur und durch den Zusammenhang mit dem Volke unrein sind, ehe die heilige Weihe über sie kommt; folgt daraus nicht mit Nothwendigkeit, daß diese Lippen zuvor etwas Anderes sind, als Organe des Geistes, nämlich Fleisch, welches dem Geiste widerstrebet, daß sie deshalb aber auch durch eine Einwirkung von Außen in ihrem Grund und Wesen nicht umgewandelt werden können?

Aus dieser Erwägung muß uns gewiß werden, daß bei Jesu die Salbung und Weihe für das heilige Amt in Israel zum ersten Male vollendet wird, zum ersten Male ihrem Namen und ihrer Bedeutung völlig entspricht, was nichts Anderes ist, als was uns ganz geläufig ist, wenn wir sagen, Jesus sei Christus, nicht bloß ein Gesalbter und ein Messias, sondern der Christ, der Gesalbte und der Messias mit Ausschluß aller Anderen, so daß alle übrigen Gesalbten, nämlich die des alten Testamentes, nur Vorbilder sein können, die auf ihn hindeuten, oder Schatten, welche sein leibhaftiges Wesen auf dem Boden der irdischen Geschichte abmalen. Wir sehen nämlich, daß diese Vollendung der Weihe, welche bei ihm die Taufe zu einer wahrhaftigen und bleibenden Geistesverleihung macht, so wenig, wie Calvin gemeint hat, in Widerspruch steht mit seiner heiligen Individualität von Anfang her, daß vielmehr diese Vollendung jene Vollkommenheit der Individualität zur nothwendigen Voraussetzung hat. Denn hier ist zum ersten Mal das Hemmniß beseitigt, welches bisher alle Kraft und Wirkung des heiligen Geistes schließlich immer wieder vernichtet hat, so daß es zu einer Vollendung des Volkes durch den Dienst des heiligen Amtes niemals kommen konnte, und demnach der ganze Bau der alttestamentlichen Vergangenheit in Trümmern liegt, wie Johannes bewiesen hat und alles Volk

anerkennen muß. In der heiligen Individualität Jesu ist kein dem Geiste widerstrebender Fleischesgrund vorhanden, dieses Fleisch ist nicht vorher Etwas für sich, zu dem die Geisteswirkung sodann hinzuzutreten hätte, sondern dieses Fleisch ist aus dem Geiste gezeugt, und ist deshalb dieses Fleisch nie etwas Anderes gewesen, als williges Organ des heiligen Geistes innerhalb der Individualität während der bisherigen Verborgenheit des Lebens. Die Selbstausgleichung Jesu mit dem sündigen Volke am Jordan hat, wie wir gesehen, eben die Heiligkeit seines persönlichen Lebens und Bewußtseins zur Unterlage. Dieser Mensch des Geistes ist demnach ein reines Gefäß, um die Fülle und Kraft des heiligen Geistes aufzunehmen, damit das ganze individuelle Sein aus dem Geheimniß seiner innerlichen Verborgenheit heraustrete und von nun an und hinfort nichts Anderes sei, als wirkendes Organ des heiligen Amtes, welches bisher immer vergeblich auf seinen Träger gewartet hat.

Jetzt übersehen wir auch, wie die drei Wunderzeichen die Erhörung des Gebetes Jesu gewesen sind. Das Sichaufthun des Himmels und die himmlische Stimme fassen sich zusammen und verwirklichen sich in der sichtbaren und wesentlichen Verleihung des Geistes an den Getauften. Durch diesen Geist des heiligen Amtes wird nun Jesus ausgerüstet, den heiligen Sinn, der in ihm ist, der alle Sünden Israels eben so sehr fühlt und trägt, als verabscheut und von sich weist, durch Wirkung seines geisterfüllten leiblichen Organismus in die ganze Peripherie des israelitischen Volkslebens auszubreiten und damit das Volk zu reinigen von seinen Sünden und zu erlösen von seinen Uebeln, mit einem Worte, Israel zu vollenden. Ist aber Israel vollendet, so ist auch die Menschheit vollendet, denn dazu ist Israel von Abraham her berufen, den durch die Sünde verlorenen Segen Gottes wiederum allen Völkern und Stämmen der Erde zuzuwenden. Wenn also Jesus, wie wir gesehen, betet um Abwendung aller Sünde und Noth in Israel, so wird sein Gebet dadurch erhört, daß er selber hier erklärt wird zum Heiland und Retter Israels und aller Heiden. In diese wunderbare Herrlichkeit löst sich auf das erste Auftreten Jesu in der Oeffentlichkeit, welches so verborgen und unscheinbar ist, daß Jeder ihn für seines Gleichen halten muß und der Einzige, welcher die Unterschiedlichkeit erschaut, das Werkzeug werden muß, daß die Gleichstellung Jesu mit allem Volk sich in dem gottgeordneten Zeichen der Reinigung vollendet. Keines Menschen Weihe ist auf so tiefer Stufe der Niedrigkeit und Demuth empfangen

worden, darum aber hat auch keines Menschen Weihe eine solche Wahrheit und Kraft erlangt.

Fünfter Vortrag.

Kampf und Sieg gegen den Widersacher.

Ob wir die Taufe Jesu als die heilige Weihe für sein Amt richtig gefaßt haben, wird sich sofort aus dem, was unmittelbar auf die Taufe in der evangelischen Erzählung folgt, ergeben müssen. Nicht bloß schließt sich der Bericht über die Versuchung Jesu in der Wüste eng an die Erzählung von der Taufe, sondern es wird auch ausdrücklich angemerkt, daß eben derselbe Geist, den er bei der Taufe empfangen hat, ihn in die Wüste geführt hat, um versucht zu werden. Also nicht bloß zeitlich, sondern auch ursächlich stehen Taufe und Versuchung in Verbindung. Ist nun die Taufe Jesu Weihe, so erwarten wir in der Versuchung das erste amtliche Werk Jesu zu sehen. Der erste Anschein ist freilich ganz entgegengesetzt. Da wir in dem Amte, zu welchem Jesus berufen ist, die wirkende Beziehung zu dem ganzen Volke als etwas Wesentliches erkannt, so scheint es zu einem amtlichen Werke wenig zu stimmen, daß wir Jesum hier in einer tiefen Zurückgezogenheit finden, in einer tieferen noch, als in Nazaret, denn in denjenigen Theilen der Wüste weilt er, wo aller Menschenverkehr aufhörte, er war, wie Marcus sagt, bei den Thieren. Ferner setzt ja die Versuchung offenbar einen Stand der Unbewährtheit voraus, welcher das gerade Gegentheil von der eben empfangenen Kraft und Weihe zu sein scheint. Endlich wird der ganze Zustand Jesu in der Wüste als ein Fasten beschrieben. Dies scheint aber mehr auf die Vorstellung eines Leidens, als auf die Anschauung eines Wirkens zu führen. Indessen wir haben schon einmal bemerkt, daß man auf keinem Geschichtsgebiet sich leichter durch Schein verführen läßt, als auf dem, dessen Betrachtung wir uns hier unterziehen. In der That ist es nur nöthig, jenen Schein schärfer anzusehen, dann löst er sich in das Gegentheil auf. Was zunächst die Absonderung Jesu anlangt, so ist diese nicht eine Wiederholung seiner früheren Verborgenheit, sie ist eben die

Verinnerlichung derjenigen Aufgabe, die ihm jetzt übergeben ist. Seine privatliche Existenz schließt damit ab, daß seine individuelle Empfänglichkeit sich in der Auffassung des gesammten nationalen Zustandes vollendet. Durch die Verleihung der amtlichen Geistesfülle ist seine individuelle Empfänglichkeit für das Volk in eine wirkende, das Ganze umfassende Kraft umgesetzt. Je tiefer und umfassender aber eine Kraft nach außen wirken will, desto mehr muß sie sich verinnerlichen und sich in sich selber zusammenfassen. Der Mangel an dieser Verinnerlichung macht sich immer in dem mechanischen Charakter des Wirkens bemerklich, wie wir heut zu Tage auf dem Gebiete der kirchlichen und geistlichen Thätigkeit dies wahrzunehmen leider nur zu viele Gelegenheit haben. Da es nun hier auf die Alles durchdringende und Alles umspannende Wirkung angelangt ist, so werden wir den Anfang dieser Kraftwirkung sehr wohl als eine Verinnerlichung ohne Gleichen, die eben in jener tiefen vierzigtägigen Einsamkeit ihre Stäte und ihre Darstellung hat, zu denken vermögen. Ja wir können erkennen, wie diese Einsamkeit Jesu in der Wüste genau mit seiner innerlichen Beziehung zu seinem Volke zusammenhängt. Er war durch die Taufe darauf angewiesen und dazu ausgerüstet, auf das ihn umgebende Volk, auf diese vorhandene Gegenwart Israels zu wirken. Diese ganze Gegenwart Israels war nun von Johannes als unrein und damit alle alttestamentliche Heiligung als vergeblich aufgewiesen. Diese Anschauung der Gegenwart drängt nothwendig die Frage auf: wo ruht die Wurzel dieser allgemeinen Verderbtheit? Und diese Frage weist in den Anfang der israelitischen Volksgeschichte zurück. Dieser Anfang ist folgender: Israel ward von Jehova in die Wüste geführt, um dort versucht zu werden, damit Jehova erfahre, was in seinem Herzen sei (s. 5 M. 8, 2). Die Wüste ist der Ort, wo der Bann, der seit der Sünde des Menschen auf der Erde lastet, augenscheinlich und handgreiflich zum Vorschein kommt. In der Wüste war daher Israel von den durch die Welt vermittelten Segnungen Gottes abgeschnitten und an Jehovas Macht, Treue und Gnade allein gewiesen. Indem so Gott und Welt für Israel streng geschieden waren, mußte der Zustand der Unklarheit, bei dem es unentschieden bleibt, ob der Mensch sich auf Gott in der Welt oder auf die Welt ohne Gott verläßt, aufhören, und es mußte sich entscheiden, ob das Herz des israelitischen Volkes seinen letzten Ruhepunkt in Gott oder in der Welt hatte. Israel bestand nicht in dieser scharfen Prüfung. Und seitdem ist Nichts ge-

schehen, was diesen ersten großen Riß hätte wieder ausheilen können, im Gegentheil muß der Zustand der allgemeinen Verderbtheit, den Johannes straft, als die Auswirkung jenes ersten Abfalles angesehen werden. Wer also diesen Zustand gründlich und vollständig bessern will, der muß wiederum in diesen ersten verfehlten Zustand zurückgehen, er muß das Werk Israels da wieder aufnehmen, wo es fallen gelassen ist. Darum wird Jesus von dem Geiste, der in der Taufe über ihn gekommen ist, in die Wüste geführt und zwar, um versucht zu werden, wie Israel versucht wurde, damit er in der Versuchung bestehe, um das, was durch den Abfall Israels verloren war, durch seine Bewährung wiederzubringen. Innerhalb der Individualität Jesu, so lange sie für sich bleibt, giebt es natürlich keinen Anhalt für eine versuchende Macht, ganz anders ist es aber, sobald diese Individualität die Aufgabe hat, die Nationalität da, wo sie liegt, zu erfassen und zu verstehen, um dieselbe demnächst aus der Tiefe ihrer Corruption zu der Heiligkeit ihrer göttlichen Bestimmung emporzuheben, welches Alles wir eben als den Sinn des Amtes Jesu Christi erkannt haben. In dieser Lage ist die Versuchung für Jesum nicht bloß möglich, sondern sogar nothwendig, er muß versucht werden in allen Stücken, um die nöthige Hülfe gewähren zu können (s. Hebr. 2, 18. 4, 15). Nur indem er an sich selbst die Macht erfährt, der Israel dereinst unterlegen ist, kennt er sie und kann von derselben Erlösung gewähren. Es muß demnach die versuchende Macht in sein Bewußtsein eintreten als die Möglichkeit zu sündigen, denn nur so erfährt er diese Macht selber, nur so wird er wirklich und nicht zum Schein versucht. Tritt nun aber die Versuchung mit solcher Macht an ihn heran, so muß es in ihm auch zum Kampfe kommen und nur in dem Kampfe liegt für Jesum die Möglichkeit des Bestehens der Versuchung, die Abwehr und Ueberwindung der Möglichkeit, zu sündigen. Wer also den Kampf leugnet, der kann die Versuchung nicht mehr ernstlich meinen; was gegen Schleiermacher gesagt werden muß, der, obwohl er es mit der Menschlichkeit und Geschichtlichkeit Jesu weit strenger nimmt, als Andere, doch den Gedanken des Kampfes nicht zulassen will, weil er fürchtet, mit einer solchen Annahme die strahlende Krone der Heiligkeit des Sinnes Jesu zu verdunkeln. Diese Furcht ist unverständig, denn der ewige Diamant dieser Krone ist eben der vollkommene Sieg Jesu über die Sünde, welche immerdar und überall von der Schwelle der Möglichkeit in das Reich der Unmöglichkeit zurückgewiesen wird.

Daß er ohne Sünde versucht ist, wird uns eben darum so tröstlich und lehrreich, weil er der Grenze der Sünde so nahe gerückt wurde, daß nur der Kampf die Scheidelinie zeigen konnte. Allerdings ist dieser Kampf eben deshalb ohne Sünde und das gerade Gegentheil der Sünde, wie er sich denn auch in zwei Merkmalen von unserem Kampfe deutlich unterscheidet. Erstlich endet kein Kampf, den Jesus ringt, anders, als mit entschiedenem Siege, und zweitens, so wie er anders endet, als unser Kampf, so ist auch sein Anfang ein anderer. Wir können gar nicht in die Nähe der Sünde kommen, ohne daß es erfahren wird, was Jakobus schreibt: „ein Jeder wird versucht, indem er von seiner eigenen Lust gelocket und gereizet wird"; dieser innere Bundesgenosse der Sünde ist es meistens, was bei uns die Versuchung einleitet, weshalb denn nicht zu verwundern ist, daß der Kampf, der so verrätherisch eingeleitet wird, meistens einen schlechten Ausgang hat. Daß Jesus in die Versuchung und in den Kampf hineingezogen wird, entsteht ihm so wenig von einer inneren Lust, daß es vielmehr eben sein heiliger Wille selber ist, der sein Selbstbewußtsein bis zu dem Grade erweitert, daß er sein Volk, welches er retten will, in seiner Schwachheit und Sündennoth versteht.

Endlich wird in diesem Zusammenhange auch das Fasten in einem anderen Lichte erscheinen, als ein bloß leidentlicher Zustand. Israel ist während der vierzig Jahre, die es in der Wüste zubrachte, nicht von dem Brode der Erde ernährt, sondern empfing dafür Manna vom Himmel. Israel sollte daraus lernen von allem Anfang her, daß der Mensch nicht vom Brode allein lebt. Aber Israels Herz hing zu sehr an der Erde und ihrem dunklen Schatten, um an der himmlischen Speise dauernde Freude zu haben. Wenn Jesus den Anfang Israels wiederherstellen will und zwar zunächst in sich selber, so wird er in dieselbe Versuchung eingehen müssen, um da zu bestehen, wo Israel gefallen ist. Wie Israel vierzig Jahre dem Brode der Erde hat entsagen müssen, so aß Jesus in den vierzig Tagen, die er in der Wüste zubrachte, wie Lukas sagt, Nichts, also nicht einmal die Speise der Wüste, wie Johannes. Dieses Fasten müssen wir uns aber nicht denken als ein leidentliches Verhalten oder als eine Uebung, die um eines Anderen willen geschieht, vielmehr ist das eben das Bestehen Jesu in der Versuchung, daß dieses Fasten seinen Inhalt in sich selber hat. Auch Mose und Elia haben vierzig Tage und Nächte Nichts genossen, weil sie durch die Nähe der göttlichen Gegenwart über das irdische Bedürfniß hinausgehoben wurden.

So werden wir es uns hier auch zu denken haben, nur beruht hier nicht, wie bei jenen, die stärkende Wunderkraft Gottes in einer gnädigen Herablassung Gottes, sondern diese auch den Leib erhaltende Gemeinschaft Gottes wird eben in jedem Augenblick von dem Menschen Jesus errungen, jedes Entsagen der Welt und der Erde wird ihm zu einer Steigerung des Genießens der göttlichen Gegenwart im Himmel. Und zwar können wir uns auf der sicheren geschichtlichen Grundlage, in welche Jesus hier ohne Vorbehalt eingeht und sich versenkt, von diesem Geheimniß sogar eine bestimmte Vorstellung machen. Israel lebte während der vierzig Jahre von Manna, dieser Verkörperung und Verbildlichung der himmlischen Speise. Die wahre Himmelsspeise, von welcher der Mensch wahrhaft sich nährt, ist, wie die Schrift sagt, das Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgeht (s. 5 M. 8, 3). Und weil Israel in dem Manna diese eigentliche Substanz der Gottesspeise nicht erkannte, so murrte es über das Manna und fiel in Versuchung. Indem Jesus dem Brode der Erde entsagt, ist seine Speise das Wort Gottes, und wir dürfen nicht zweifeln, daß das Wort Gottes, welches ihn wunderbar erhält, eben das Wort gewesen ist, welches in der Schrift die Geschichte Israels während jener vierzig Jahre erzählt. Dazu ist er ja nämlich in die Wüste geführt, daß er diesen verfehlten und verlorenen Anfang seines Volkes in sich selber wiederherstellen soll. Jenes göttliche Wort der heiligen Schrift sagt nun, worauf es mit der Wüstenführung Israels von Gott abgesehen war, und zugleich, worin sich Israel verfehlt hat, indem es, anstatt an Jehova allein sich zu halten, jedesmal in die Welt ohne Gott sich verstrickte. Die reine und volle Aufnahme dieses göttlichen Wortes in den Grund der Seele ist also die Wiederherstellung jenes Anfanges und eben dies müssen wir uns in Jesu denken und eben dies ist die Speise seines Lebens gewesen, während er allem Genuß der Erde entsagte. Wie wir uns dieses nach der ganzen inneren Sachlage denken müssen, so werden wir auch im weiteren Verlauf unserer Betrachtung den bestimmten Beweis dafür finden.

Wir haben nämlich in dem Bisherigen weder die ganze Tiefe, noch die volle Bestimmtheit der Versuchung Jesu erfaßt. Die Summe der Geschichte der Wüstenführung Israels ist, daß das Volk Gottes, anstatt sich in jeder Versuchung zu Jehova zu erheben und an ihn allein zu halten, oftmals in die Welt zurücksinkt und an der Welt ohne Gott sein Genügen sucht. Dieser Fall Israels weist über sich selbst hinaus und

weist uns in den Anfang der Menschengeschichte zurück. Der Fall Israels in der Wüste hat den Fall des Menschen in dem Garten Gottes zur Voraussetzung und muß um so mehr in diesem Lichte des ersten Anfanges erschaut werden, da die Führung Israels, welches sowohl der Knecht als der Sohn Jehovas ist (s. 2 M. 4, 22), darauf angelegt ist, den ersten Fehltritt des Menschen wieder gut zu machen, weshalb auch die Versuchung Israels eben dahin verlegt wird, wohin der Mensch verstoßen wurde, nachdem er die Versuchung im Paradiese nicht bestanden hatte, nämlich an den Ort der Erde, der vorzugsweise unter dem Fluche Gottes liegt. Ist nun aber die Geschichte Israels in der Wüste nicht die Wiederherstellung des gefallenen Menschen, sondern vielmehr ihrem wesentlichen Inhalte nach eine Wiederholung und Folge jenes ersten Falles, so kann auch dieser Abfall Israels nicht wieder gutgemacht werden, ohne daß auf den ersten Fall zurückgegangen wird. In dem Paradiese nun geht die Versuchung und Verführung aus von der Schlange, welche Lügen redet, indem sie Wahrheit und Unwahrheit in einander mischt. Dieses Wort der Lüge aus dem Munde der Schlange wird das Gift, welches den Menschen mordet, und ist somit das gerade Gegentheil von dem Worte, das aus Gottes Munde gehet. Seitdem hat der Vater der Lüge die Gewalt des Todes (s. Hebr. 2, 14) und besitzt eine Herrschaft in der Welt, welcher die Menschheit durch Macht der Sünde und Furcht des Todes verknechtet ist; seitdem ist der Widersacher der Fürst der Welt. Demnach kann die Wiederherstellung Israels und seines Falles nicht anders erfolgen, als durch den Sieg über den Fürsten dieser Welt, der durch seine Lüge das Menschengeschlecht vergiftet hat. Deshalb dürfen wir uns auch nicht wundern, daß die Versuchung Jesu in der Wüste von Anfang an als eine Versuchung des Teufels dargestellt wird. Indem Jesus sich in den Anfang der israelitischen Verderbtheit zurückversetzt, ist ihm der Zusammenhang des Abfalles seines Volkes mit dem Anfang aller menschlichen Verderbtheit völlig aufgeschlossen und er weiß sich hier von vornherein dem Widersacher gegenübergestellt. Ebensowenig werden wir uns dann darüber zu verwundern haben, daß die Steigerung und der Schluß der Versuchung darin zum Vorschein kommt, daß der Satan persönlich auf den Kampfplatz tritt und in solcher Concretheit auftritt, wie er niemals vorher sich gezeigt hat und auch niemals später sich zeigen wird. So unzweideutig die heilige Schrift die Existenz eines persönlichen Teufels lehrt und so entschiedenes Gewicht sie auf diese Lehre

legt, so unterscheidet sie sich in diesem Punkte wesentlich von der jetzt beliebten Art, die Teufelslehre zu behandeln, welche, indem sie die Existenz des Teufels als ein isolirtes Dogma auffaßt und dasselbe, soweit immer thunlich, allenthalben in den Vordergrund rückt, nur dazu dient, den Einen das Evangelium anstößig zu machen und den Anderen für ihren heidnischen Aberglauben Nahrung zu gewähren. Die heilige Schrift enthüllt das tiefste Geheimniß des Bösen immer nur da und immer nur soweit, wo und wieweit sie die Kraft offenbart, das Böse zu überwinden. Die alte Regel, den Teufel nirgends an die Wand zu malen, welche unsere modernen Diabolologen in ihrem Unverstand immer übertreten, ist aus der heiligen Schrift entnommen. Mit dieser allgemeinen Weise der Schrift steht es nun in vollem Einklang, daß hier, wo es sich um den entscheidenden Kampf und Sieg über den Widersacher von Anfang handelt, das Geheimniß der Bosheit und Lüge in seiner persönlichen Gestalt und Art ohne Rückhalt enthüllt wird, denn in dieser Enthüllung ist eben die Gewähr, daß der Sieg ein völlig entscheidender ist und keine Möglichkeit des Widerstandes hinterläßt.

Gegen das Ende der vierzig Tage empfindet Jesus Hunger. Das natürlich menschliche Gefühl ist nämlich in Jesu nicht erloschen; je mehr das Gefühl der Weltbedürftigkeit durch die Kraft der Gottesgemeinschaft, zu welcher er sich immerdar aus der Welt erhoben hat, zurückgedrängt worden ist, desto stärker kehrt es nun wieder und wir müssen uns das Gefühl des Hungers zu einem hohen Grade gesteigert denken. An dieses augenblickliche, starke, rein natürliche Bedürfniß knüpft der Satan an, indem er Jesu jetzt persönlich gegenübertritt. Wie er dem ersten Menschen den Genuß vorhielt und ihn damit in seine Netze verstrickte, so versuchte er es auch hier. Indessen nicht sowohl eine Wiederholung der ersten Versuchung ist es, sondern, wie es auch das Verhältniß mit sich bringt, eine Steigerung. Bei dem ersten Menschen liegt kein Bedürfniß vor und außerdem besteht das Hemmniß eines ausdrücklichen Verbotes Gottes. Hier ist ein reines Bedürfniß vorhanden und da kein Verbot im Wege ist, so scheint das Bedürfniß zugleich die volle Berechtigung zur Befriedigung zu sein. Genau in diesen Punkt setzt das Versucherwort ein: „bist du Gottes Sohn, so sprich, daß diese Steine Brod werden.“ Gewiß schließt die Gottessohnschaft, welche Jesu bei der Taufe feierlich zugesprochen ist und deren Bewußtsein ihn auch jetzt durchdringt, die Möglichkeit dieses Wunders ein, und je mehr er sich als Gottes Sohn

weiß', desto größer scheint auch das Recht zu sein, das Bedürfniß seines Hungers, in welchem, wie gesagt, Nichts als ein natürliches Gefühl enthalten ist, zu befriedigen. Was ist also im Wege, diesen Rath zu befolgen? Etwa der Umstand, daß er vom Teufel kommt? Aber enthielte dieser Rath an sich nichts Arges und Bedenkliches, so wäre es eine reine Zufälligkeit, ob er von einem Engel oder von einem Teufel kommt. Denken wir Jesum als Individuum für sich, so ist eben gar nichts Verfängliches in jener Zumuthung, aber so dürfen wir Jesum nie denken, wenn wir ihn richtig denken wollen. Auch vor der Taufe hat seine Individualität keinen anderen Sinn und Willen, als zu der Stufe hinanzureifen, auf welcher sie das heilige Organ zur Wiederherstellung Israels und der Menschheit sein soll, und durch die Taufe ist sie eben zu diesem heiligen Organ gemacht und gesetzt und kann und will sich von diesem ihrem allgemeinen Berufe keinen Augenblick mehr lösen. Das ist ja auch der einzige Sinn der Versuchung, in welche Jesus durch den heiligen Geist hineingeführt worden ist und so lange er in dieser Versuchung steht, weiß er, daß es sich für ihn um die volle Wiederherstellung des ersten Anfanges handelt. Er weiß nun ganz deutlich, daß dieser Versuchungsstand für ihn so wenig zu Ende ist, daß es vielmehr in diesem Augenblick recht eigentlich auf die Gutmachung des ersten menschlichen Fehltrittes, des verbotenen Genusses ankommt. In diesem Sinne begegnet er dem Verführungswort des Satans mit einem geschriebenen Gotteswort: „der Mensch lebt nicht vom Brod allein, sondern von Allem, was aus dem Munde Gottes kommt." Nur dadurch kann das Murren Israels über das himmlische Manna und das Genießen Adams von der verbotenen Frucht wieder gut gemacht werden, daß der Mensch im klaren und bewußten Gegensatz zu der seither eingetretenen Verwirrung, in welcher das Weltliche immer zur Verdunkelung und Verdrängung des Göttlichen für den Menschen ausschlägt, mit Verleugnung und Zurückweisung der weltlichen Vermittelung sich ganz und gar in den überweltlichen göttlichen Grund der Welt, in das Wort des Mundes Gottes wiederzurückstellt und von diesem belebenden Hauch, dem er seine Existenz verdankt, auch die Fristung seiner Existenz in der Welt erwartet. Darum will Jesus von keiner anderen Gottessohnschaft wissen, als welche in seiner Menschheit beschlossen ist, und diese seine Menschheit stellt er auf den allgemeinen Boden des Menschengeschlechtes, welches, nachdem es durch das Wort der Schlange von dem Worte Gottes abgefallen und

in die Welt versunken ist, nur dadurch wieder zum Leben gelangt, daß es wiederum aus dem Munde Gottes alles Gute erwartet und empfängt.

Als der Fürst dieser Welt führt der Satan Jesum sodann auf des Tempels Zinne und fordert ihn auf, sich hinabzulassen, indem er ihn auf eine Verheißung der Schrift verweist. Der Teufel versetzt sich in den Gedankenkreis Jesu, mit der Schrift ist er so eben geschlagen, diese seine Waffe will er nun gegen ihn selbst gebrauchen, was sich diejenigen Alle merken mögen, die da meinen, wenn sie einen Bibelspruch für sich anführen können, so sei ihre Sache vollkommen geschützt, denn hier zeigt sich, wie der Kaufmann von Venedig sagt, daß auch der Teufel sich auf die Schrift berufen kann. Freilich meinen nun Andere, wenn die Schrift so gemißbraucht werden könne, so müsse sie in sich wohl dunkel und unzuverlässig sein und man müsse sich deswegen nach einem anderen Halt umsehen, etwa nach der Tradition der Kirche, dem Symbol, den Autoritäten der Vergangenheit und Gegenwart. Und gewöhnlich stehen die, welche die Schrift gebrauchen wie der Teufel, d. h. bruchstücksweise, gar nicht sehr ferne von denen, welche die Schrift für dunkel und unbrauchbar halten, und gar nicht selten sind beide Meinungen in denselben vereint, nur daß die eine bei dieser Gelegenheit zu Tage kommt, die andere bei einer anderen Gelegenheit. Das ausreichende Mittel, beiden Irrthümern zugleich zu entgehen, ist das ganz einfache und im Grunde selbstverständliche, nämlich der Geist des Verständnisses der Schrift. Dieser Geist des Verständnisses muß vorhanden sein, sonst kann selbstverständlich kein Stück der Schrift gebraucht, noch über ihre Beschaffenheit, ob sie nämlich dunkel oder klar ist, geurtheilt werden. Der Geist des Verständnisses ist aber kein anderer als derselbe, in welchem die Schrift in allen ihren Theilen verfaßt worden ist; dieser Geist faßt jeden Spruch und jedes Stück in seinem Zusammenhange und läßt keine Losreißung eines Theiles aus dem Ganzen zu, und dieser Geist beweist zugleich, daß die Schrift in sich selber klar und licht ist, nämlich in ihrem Zusammenhang. Der Geist des Verständnisses der Schrift erkennt sofort, wenn ein Spruch gemißbraucht wird, und zwar eben daran erkennt er es, daß er einsieht, derselbe müsse zuvor aus seinem Zusammenhange gerissen werden, ehe er eine solche Anwendung zulasse. Derselbe Geist wird aber auch sofort erkennen, welches derjenige Ort der Schrift sei, welcher sich auf jenen Fall, der unter den gemißbrauchten Spruch gestellt wor-

den war, bezieht. Diesen Geist des Verständnisses finden wir hier bei Jesu. Jesus läßt sich durch den Mißbrauch der Schrift im Munde des Widersachers aus seiner Stellung nicht verdrängen, sondern antwortet ihm abermals mit der Schrift. Es ist aber wohl klar, daß er die eine Schrift der anderen nur entgegensetzen kann, wenn er erkannt hat, daß die, welche er zurückweist, nach ihrem wahren Sinne hier keine Anwendung leide, die andere dagegen in ihrem richtigen Verstande dem gegenwärtigen Falle genau entsprechend sei. Dabei müssen wir nun zuvörderst eingehen auf den Sinn dieser zweiten Zumuthung des Teufels. „Bist du Gottes Sohn," spricht er, „so laß dich hinab"; darin ist zwar kein theologischer, wohl aber ein logischer Zusammenhang. Wer Gottes Sohn ist in vollem Sinne des Wortes, wie Jesus ihn in Anspruch nimmt, der muß vom Himmel gekommen sein, wie Jesus auch wirklich von sich oft genug gesagt hat. Diesen himmlischen Ursprung sieht man ihm aber nicht an, denn er ist in allen Aeußerlichkeiten den übrigen Menschen gleich (s. Phil. 2, 8), wie es denn auch lange genug währte, daß Einige an seinen himmlischen Ursprung glaubten, während die Menge hinter der irdischen Hülle nichts Himmlisches zu entdecken vermochte, was auch heute noch gar nicht anders ist. Nun ist aber der Glaube an seinen himmlischen Ursprung die nothwendige Grundlage für Alles, was er in der Welt wirken kann und will, und so lange dieser Glaube nicht da ist, kann auch sein eigentliches Werk gar nicht beginnen. Wenn nun Jesus sich auf dem heiligen Tempelberge von oben herab plötzlich niederläßt, so ist das keineswegs ein täuschender Schein, sondern ein augenscheinlicher, handgreiflicher Beweis seiner göttlichen Sohnschaft, seiner himmlischen Abkunft, und es wäre dies, so scheint es, die allerwirksamste Einleitung seiner göttlichen Thätigkeit. In der That hat es Irrlehrer gegeben, welche sich den Anfang der Thätigkeit Christi als ein solches plötzliches Herabkommen des Sohnes Gottes auf den Menschen Jesus gedacht haben. Und was soll man von den Theologen sagen, die nicht eher irgend Etwas von Jesu lehren können, bevor sie nicht jedesmal ein solches Gerüst von transcendenten Gedanken, welches sie die Construction der Christologie nennen, gebaut haben, und sich sodann von diesem himmlischen Gerüste herniederlassen, um die arme Menschheit und niedrige Geschichte Jesu gehörig verherrlichen zu können? Der Teufel sucht nun seinen Rath, der also, wie wir sehen, einen heiligen Schein für sich hat, durch Berufung auf die göttliche Verheißung des 91. Psalms zu

empfehlen. In dieser Verheißung findet sich aber in Beziehung auf den zugesagten wunderbaren Schutz eine Beschränkung: „sie werden dich behüten auf allen deinen Wegen.“ Diese Beschränkung schließt ein, daß derjenige, welcher sich auf diese Behütung verlassen will, gewiß sein muß, daß die Wege, für welche er dieses Vertrauens bedarf, wirklich auch seine Wege, nämlich die ihm zugewiesenen und befohlenen sind, daß es nicht andere Wege sind, die ihm untersagt sind. Diese Beschränkung läßt der Teufel aus und macht durch diese Verstümmelung den Spruch zu einer Verführung. Die Hauptfrage für Jesum, ob der Weg, den der Versucher ihm zeigt, der rechte ist, entscheidet diese Stelle nicht, daher läßt er sie an ihrem Orte. Er weiß aber aus einer anderen Schrift, daß jener Weg nicht der ihm zugewiesene, nicht der seinige ist, mithin jene Verheißung hier keine Anwendung leidet. Jesus hält dem Versucher entgegen das Wort: „Du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen“ (s. 5 M. 6, 16). Man kann nun freilich nicht sagen, daß dieser Spruch klar und der andere dunkel ist, oder daß dieser Spruch unter allen Umständen anwendbar sei, die Anwendung jenes Spruches besonderen Bedingungen unterworfen sei. Denn nicht bloß der gottlose König Ahas hat dieses Verbot des Gottesversuchens heuchlerisch gemißbraucht (s. Jes. 7, 12), sondern er wird noch alle Tage von der Glaubensträgheit mit und ohne Wissen gemißbraucht. Also nicht auf äußerliche mechanische Weise ist Jesus der Anwendung dieses Schriftwortes auf den gegenwärtigen Fall sicher, sondern lediglich in dem Geiste des Verständnisses, der ihm zeigt, daß der ursprüngliche Sinn und Zusammenhang dieser Worte auf eben den Fall gehen, der hier vorliegt. Wie das verbotene Versuchen Gottes zu verstehen ist, wird in den angeführten Stellen selbst durch die Hinweisung auf das Gottversuchen Israels erklärt. Wie hat nun Israel seinen Gott versucht? Dadurch, daß es fragte: „ist Jehova in unserer Mitte oder nicht?“ (s. 2 M. 17, 7). Von diesem Zweifel geht das Gottversuchen aus und es selbst besteht in einem willkürlichen und eigenmächtigen Mittel, dieses Zweifels erledigt zu werden. In demselben Lichte erscheint Jesu die vom Teufel ihm gestellte Zumuthung. Zwar brauchte die angerathene Handlungsweise nicht auf einem Zweifel daran zu beruhen, ob er sich selber für Gottes Sohn halte oder nicht, wohl aber würde der andere Zweifel darin liegen, ob ihm Gott die Anerkennung seiner göttlichen Sohnschaft unter dem Volk, auf welches er wirken sollte und wollte, auf dem gewöhnlichen und geraden Wege, der

über den Erdboden hinführt, verschaffen werde; und in diesem Betracht mußte ihm der angerathene Weg als ein willkürlicher und eigenmächtiger erscheinen. Zwar dürfen wir es uns nicht verhehlen, daß es Jesu klar genug vor Augen stand, wie schwer es ihm fallen würde, und wie weitaussichtig der Weg sein werde, wenn er die Anerkennung seiner göttlichen Würde, welche doch, was wir nicht vergessen dürfen, die nothwendige Voraussetzung aller seiner Thätigkeit bilden mußte, auf der Bahn der sich streng an das Natürliche und Irdische anschließenden Entwickelung erringen sollte. Aber eben darin lag das Versuchliche der Zumuthung und daß er es strenge abweist, ist der Beweis, daß er sich mit aller Bestimmtheit und Klarheit für den langsamen und mühseligen Weg entscheidet, auf welchem er seine göttliche Ehre nicht wie einen Raub an sich hält, sondern sich derselben so weit entäußert, daß sie in die höchste denkbare Schmach versenkt wird, damit er sie darnach um so sicherer und heilbringender besitzen möchte, indem er sie jetzt nur denen aufschließt, die dieselbe zu schauen würdig sind, allen Uebrigen aber, deren Herz nicht rein ist, beharrlich und ewig ihr seliges Anschauen vorenthält.

Aehnlich wie die zweite Versuchung ist die dritte; hier handelt es sich nicht um die Ehre, sondern um die Macht und Herrschaft. Es ist damit das Höchste und Letzte eingesetzt, was es für den Menschen giebt, und daraus erklärt sich auch die Bedingung, welche für die Erwerbung dieses Höchsten gefordert wird. Die Bedingung ist nichts Geringeres, als die Anbetung des Satans. Unsere Schwachmüthigkeit pflegt bei dem bloßen Gedanken sich so zu erschrecken und entsetzen, daß sie die Versuchlichkeit dieses dritten Actes sich gar nicht mehr vorstellen kann, aber Jeder, der schwach genug ist, vor diesem Entsetzen gar nicht mehr verstehen zu können, was hier vorgeht, der mag sich nur sagen, daß dieses sein blindes Entsetzen nicht die Kraft ist, in welcher er die Versuchung, wenn sie an ihn herantritt, zu bestehen vermögen wird. Das ist nämlich die Sache, daß das, was alle Tage im Kleinen tausendmal in der Welt geschieht, unter beschönigenden, aber allgemein gültigen Formen, hier in seiner unverhüllten Macht und Wucht auftritt.

Satan führt Jesum auf einen hohen Berg und zeigt ihm, wie Lukas schreibt, in einem Augenblick alle Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit. Darauf spricht er: „dir will ich geben diese ganze Macht und ihre Herrlichkeit, denn mir ist es übergeben und ich, wem ich will, gebe ich sie.“ Man muß nun nicht etwa meinen, diese Worte seien eine

bloße renommistische Lüge, der es an allem Halt in der Wirklichkeit fehle. Dies kann schon darum nicht sein, weil mit dieser Annahme die versuchende Kraft dieser Worte ganz hinfallen würde. Die Schrift stimmt auch ganz mit der Aussage des Teufels über sein Reich zusammen, indem sie immer festhält, daß der Widersacher aus dem ihm einmal übergebenen Reiche nicht mit Gewalt hinausgesetzt werde, sondern über dasselbe, freilich in bestimmten Grenzen, so lange frei verfüge, bis er auf dem Wege der sittlichen Entscheidung überwunden sein werde. Jesus wird also, was er über sein Reich sagt, willig zugeben, wie er ihn denn auch nicht ohne Grund so oft den Fürsten dieser Welt genannt hat, ja noch mehr, die Weise, wie er die ganze Weltherrlichkeit zeigt, ist der unmittelbare Selbstbeweis, daß er über seine Macht nicht zu viel sagt. Wir müssen uns demnach vorhalten, daß Jesus von der Weltmacht des Satans in diesem Augenblick einen so überwältigenden Eindruck haben mußte, wie wohl sonst nicht wieder, ebenso aber auch, daß er selber in Ansehung der äußeren Dinge in der Welt unter diese Macht des Weltfürsten gestellt sei. Erst dann, wenn man sich dieses völlig klar macht, wird man gewahr, daß hier die Versuchung ihre höchste Spitze erreicht. Man muß nur noch hinzunehmen, daß das Uebergeben der Welt, welches Jesu zugesagt wird, so verstanden werden muß, daß Jesus sie sodann nach seinem Willen behandeln kann, denn das liegt eben in der geschehenen Uebergabe. Es wird also das Ziel als ganz dasselbe bezeichnet, welches Jesus sich als das seinige gesetzt hat. Und was die Anbetung anlangt, so will nicht übersehen werden, daß der Teufel eine Anerkennung verlangt, welche, auf das bloße Machtverhältniß zwischen ihm und Jesus gesehen, nicht übertrieben zu sein scheint, insofern Jesus in die Ordnung der Welt, welche dem Satan untergeben ist, eingegangen ist und sich derselben ohne Vorbehalt unterworfen hat. Das Verhältniß zwischen dem, was der Teufel aufstellt, und dem, was Jesus ausführt, stellt sich demnach so, daß der Zweck des Seins Jesu in der Welt unangerührt bleibt, er empfängt auf beiden Wegen die Herrschaft über die Reiche der Welt, nur tritt er diese Herrschaft, wenn er die vom Satan gestellte Bedingung erfüllt, sogleich an, während sie ihm auf dem Wege, den Jesus erwählt hat, erst am Ende der ganzen Entwicklung zu Theil wird (s. Offenb. 12, 10). Hinzunehmen muß man endlich noch, daß es eine allgemein menschliche Annahme ist, nicht bloß der Schlechten, sondern auch der Besseren, daß ins Große und Ganze Niemand wirken könne,

dem nicht die Machtmittel der Welt zu Gebote stehen, daß zum Mindesten die nothwendige Voraussetzung einer solchen Wirksamkeit die sein müsse, daß die großen Machtmittel der Welt wenigstens nicht widerwärtig gegenüberstehen. Um nur an Eins zu erinnern, was nahe liegt, so ruht Anfang und Ende des Staatskirchenthums eben auf dieser und auf keiner anderen Grundlage und diejenigen, welche blindlings für dieses Institut eifern, thäten gut, wenn sie ernstlich überlegten, wie billig ihnen die Zumuthung des Teufels an Jesum im Grunde erscheinen muß. Jesus selbst aber ist keinen Augenblick unentschieden, ihm ist es vollkommen klar, daß die besten Absichten und heiligsten Zwecke Nichts fördern, sondern vielmehr in ihrem Keim verdorben werden, sobald für das Reich des Geistes, welches er gründen will, Macht und Gewalt und die darauf ruhende Herrlichkeit als etwas Selbstständiges und Nothwendiges, denn das eben ist der Sinn der verlangten Anbetung, anerkannt werden solle; er weiß es, daß sobald eine solche Beugung vor der Macht und Gewalt der Weltmächte vorhergegangen, selbst der heilige Geist den geschehenen Fehler nicht wieder gut machen kann, daß eben deshalb Alles, was Gutes und Schönes bis dahin in der Welt gewesen ist, wieder aufgelöst und vernichtet worden ist, weil es noch bisher keinem Menschen gegeben war, dieser Basis, welche ihm der Versucher zur Verfügung stellt, für sein Wirken in der Welt entbehren zu können. Freilich kann es ihm ja nicht verhalten sein, daß, sobald er die angebotene Bedingung von sich weist, er nicht bloß keine Förderung von Seiten der Weltmächte zu erwarten habe für sein Werk, sondern er auf den äußersten Widerstand von Seiten der Gewalt, welcher die gesammte Aeußerlichkeit der Welt dermalen übergeben ist, gefaßt sein müsse. Jesus kann die große Lockung des Weltfürsten nicht zurückweisen, ohne seiner ganzen drohenden Macht Trotz zu bieten und damit nicht bloß für sich den äußersten Kampf auf sich zu laden, sondern auch die Verantwortung für alle Noth, Versuchung und Gefahr, die den Seinigen aus dieser Entscheidung entstehen muß, auf sich zu nehmen. Nichtsdestoweniger besinnt sich Jesus keinen Augenblick, sondern hält dem Verführer das Schriftwort entgegen: „du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen" (s. 5 M. 6, 19).

Es ist zum dritten Mal, daß Jesus dem Satan mit Schriftwort begegnet, und es mag uns wohl auffallen, daß er ihm außer dem Schriftwort so gut wie Nichts entgegensetzt. Die Versuchung soll ja nämlich recht

eigentlich offenbar machen, was im tiefsten Herzen wohnt, weil dieses im gewöhnlichen Laufe der Dinge mit Sicherheit nicht zu erkennen ist. Wir sollten demnach erwarten, daß Jesus hier recht eigentlich aus seinem Eigenen reden würde, zumal wir oben vernommen, daß er mit der Fülle des heiligen Geistes ausgerüstet war. Es hat nun den Anschein, als ob er nicht sowohl aus seinem Eigenen heraus redet, sondern ein Fremdes, Aeußerliches, ein auswendig Gelerntes vorbringt. Indessen läßt sich die Sache auch umkehren oder vielmehr, wir müssen sie umgekehrt denken. Ein auswendig Gelerntes und bloß dem Gedächtniß Anvertrautes hält in der Versuchung und Anfechtung nirgends Stich, ein auswendig gelernter Spruch ist in der Stunde der Gefahr gar nicht zu finden und zu fassen, weil in solcher Stunde nur das Innerste des Gemüthes entscheidet. Da wir nun erkannt haben, daß hier Etwas vorgeht, was nicht bloß den Namen der Versuchung hat, sondern in der That und Wahrheit eine Versuchung ist, wie nie eine gewesen ist und wie nie eine sein wird, so sagen wir umgekehrt: daraus, daß Jesus in solcher Lage mit dem geschriebenen Wort redet und überall im strengsten Anschluß an das Schriftwort spricht, erkennen wir mit Sicherheit, daß das Schriftwort selber mit dem tiefsten Grund und Wesen seines Herzens Eins geworden ist, daß also an ihm erfüllt ist, was Jehova für die Zeit des neuen Bundes seinem Volke verheißt, daß dann die Gesetze, welche bisher auf Steine geschrieben waren, in dem Grunde der Herzen geschrieben sein werden (s. Jer. 31, 33). Die Sache wird uns noch faßlicher und bestimmter, wenn wir uns erinnern, daß alle drei Schriftstellen, welche Jesus anführt, aus eben dem Gebiete der Schrift entnommen sind, welches die Wüstenführung Israels berichtet. Wir erkannten schon oben die innere Nothwendigkeit, welche Jesum treibt, eben in diesem Zeitpunkt, da er mit dem Geiste des heiligen Amtes begabt ist, in diese Anfangszeit Israels zurückzugehen, in dieser Anfangszeit Israels sich heimisch zu machen, um den geschehenen Fehltritt wieder in die rechte Bahn zurückzubringen. Diese Zurechtstellung beruht aber vor Allem darauf, daß er die Anfangszeit Israels in dem Lichte des göttlichen Schriftwortes erkennt und versteht; und dieses Erkennen und Verstehen, zu welchem er sich jetzt inwendig getrieben fühlen muß, ist ein durchaus innerlicher Vorgang, denn der Geist, der über ihn gekommen ist, ist derselbe Geist, in welchem das Gesetzbuch geschrieben ist. Auf dieser Identität seines Geistes und des Geistes in dem Buchstaben der Schrift beruht es, daß diese Schrift mit

dem Grund seines Herzens Eins wird, so daß, wenn er nun aus der Schrift redet, er aus seinem Eigensten redet.

Dieser Umstand gewährt uns auch noch ein neues Licht über den Zusammenhang der Versuchung Jesu mit dem Anfang der Menschheitsgeschichte. Die drei Güter, um welche es sich in der Versuchung Jesu handelt, sind dem Menschen von Anfang her durch das göttliche Wort zugesagt. Dem Menschen ist durch das göttliche Wort die Frucht der Erde zur Speisung angewiesen (s. 1 M. 1, 29); eben so ist ihm die Herrschaft und Macht über die Erde verheißen, jedoch so, daß die Erwerbung dieser Herrschergewalt über das Ganze auf Zusammenwirkung der Gesammtglieder der Menschheit gegründet erscheint (s. 1 M. 1, 28). In dieser Bedingung der höchsten Macht und Herrschaft ist das Moment der gegenseitigen Anerkennung und Ehre eingeschlossen. Genuß, Ehre und Macht sind also ursprüngliche Güter der Menschheit, welche durch göttliche Zusage verheißen sind. Nun aber beginnt der Fehlgang des Menschengeschlechts damit, daß der Mensch genießt, nicht bloß ohne das Wort Gottes, sondern gegen dasselbe, und zwar indem er sich einem widergöttlichen Worte hingiebt. Diese Losreißung von dem göttlichen Worte ist, was auch immer noch Gutes und Schönes in der Menschheit gebildet worden ist, niemals wieder gut gemacht und somit steht die Menschheit seitdem unter dem Einfluß des widergöttlichen Wortes, dem sie sich in jenem Acte hingegeben. Daraus folgt aber, daß in allem Genuß, in aller Ehre und in aller Macht etwas Aeußerliches übrig bleibt, was nicht in göttliches Wort gefaßt ist, sondern in dem widergöttlichen Worte gebunden bleibt. Jesus nun steht für sich betrachtet nicht unter dem Einfluß jenes ersten Actes der Menschheit, für ihn sind alle Güter der Erde, Genuß, Ehre und Macht nie ohne das Wort Gottes, ihm ist vielmehr die wahre Substanz dieser Güter das Wort Gottes selber, ihm ist das Aeußerliche und Weltliche in diesen Dingen ganz und gar von dem inneren überweltlichen Grunde getragen und durchleuchtet. Aber Jesus will in diesem Fürsichsein nicht bleiben, er ist überall in dieses Fürsichsein in der Welt nur eingegangen, um dasselbe zu einem Fürunssein in der Welt zu machen. Und in der Grundlegung dieser inneren Umwandlung seines Fürsich in sein Fürun s innerhalb der Welt ist er in der Versuchung begriffen. Dann ist aber seine Aufgabe, nicht bloß im Unterschied zu den Sündern an der ursprünglichen Ordnung festzuhalten und so zu sagen den Gang seiner Heiligkeit neben dem Irrweg der

sündigen Menschheit hinzuleiten, sondern in den Grund der allgemeinen Verkehrtheit muß er eingehen und diese Verkehrung selber in ihr eigenes Gegentheil verwandeln. Wie also die Menschheit sich zuerst vom Worte Gottes losgerissen und sich demnächst in Genuß, Ehre und Macht versenkt hat, als in bloße Aeußerlichkeiten, so beginnt Jesus damit, allen diesen Aeußerlichkeiten zu entsagen, obgleich sie für ihn im Worte Gottes ruhen, und so ohne Genuß, Ehre und Macht mit dem Worte Gottes Eins zu werden und sich in solcher Geschiedenheit von den Gütern der Welt und in solcher lauterer Einheit seines Herzens mit dem göttlichen Worte zu offenbaren, zunächst dem gegenüber und dem zum Trotze, der die ganze Verkehrung der Dinge in der Welt angestiftet hat.

Durch diese Entsagung den Gütern der Welt gegenüber und durch diese Zurückziehung auf das göttliche Wort, den überweltlichen Grund aller Dinge, ist innerhalb der Welt eine Macht gewonnen, über welche der Fürst der Welt keine Gewalt hat, die vielmehr befähigt und befugt ist, ihn selber als einen unberechtigten Eindringling fortzuweisen. In diesem Bewußtsein sagt Jesus schließlich zu dem Versucher, der ihn bisher geführt hat: „gehe hinter mich, Satan." Und dieses Wort Jesu ist dem Fürsten der Welt ein Befehl und er läßt ab von Jesu, freilich fügt Lukas hinzu, „einstweilen". Indessen das kann uns nicht wundern, denn daß er nunmehr alle Macht der Welt gegen Jesum aufbieten werde, mußten wir ohnehin voraussetzen. Allein so wie er hier erschienen ist, kann und wird er nicht wiederkommen. Wie der Widersacher nur einmal nöthig hatte, das Menschengeschlecht zu verführen und sodann alle weitere Verführung durch Selbstentwicklung dieses ersten Anfanges sich entwickelt, so ist auch ein Sieg über ihn entscheidend, um einen Grund zu legen, der sich durch seine innere Kraft vollenden und ausgestalten wird, um den Feind schließlich aus seinem Besitzthum hinauszuwerfen.

Daß nach diesem Kampf und Sieg Jesu über den Fürsten der Welt die Engel zu ihm treten und ihm dienen, ist so naturgemäß, daß wir es fast erwarten könnten. Nachdem Jesus sich so tief entäußert und sich selbst so sehr verleugnet hat, daß er auf alle ihm zustehenden Güter der Erde völlig und rein verzichtet hat, um die in den Stricken dieser Aeußerlichkeiten gefangenen Menschen zu erlösen, ist es wohl angemessen, daß seinem Hunger und seiner Erschöpfung ein übernatürlicher Dienst entgegenkommt.

Sechster Vortrag.

Die erste Gemeinschaft.

Nach dem verbotenen Genuß wird der Mensch aus dem Garten Gottes vertrieben und die Erde, auf welcher nun der göttliche Fluch ruht, wird sein Wohnsitz, zwischen ihm und Gott steht das flammende Schwert des Cherubs. Nachdem Jesus allem Genuß entsagt hat und zugleich bewiesen, daß das Wort Gottes der Grund seiner Seele und die Speise seines Leibes war, muß der Widersacher von ihm weichen und zu ihm treten die himmlischen Boten und machen die Wüste zu einem Paradiese. Durch seinen Kampf und Sieg über den Widersacher hat Jesus mitten in der Welt eine Stäte geschaffen, wo die Zwingherrschaft des Starken ein Ende hat, wo die Furcht eine verschlossene Thür findet, dagegen Freiheit und Friede ihren Thron aufgeschlagen haben. Diese heilige und selige Stäte hat Raum genug für Israel und für die ganze Menschheit und ist jetzt nur übrig, daß Israel und die Menschheit den Ort ihrer Furcht und Knechtschaft verlassen und hier einziehen, um daselbst ewig zu wohnen. Freilich wird der Zugang nicht auf andere Art zu gewinnen sein, als diese Stäte von Jesu selbst errichtet und geschaffen ist; in Israel und der Menschheit muß sich dasselbe wiederholen, was wir in Jesu haben geschehen sehen, der Kampf und Sieg, den Jesus gewonnen hat, muß ein allgemeiner werden. Wie kann dies geschehen? So kann es nicht geschehen, daß Israel oder die Menschheit von sich aus diesen Sieg erringt, denn dann hätte Jesus nicht nöthig gehabt zu kommen, nicht einmal richtig anfangen kann dieser Kampf außerhalb Jesu, und zwar schon aus dem Grunde nicht, weil der Mensch außer Christo wohl ein dunkles Gefühl seiner Knechtschaft hat, keineswegs aber eine klare Erkenntniß von der Macht und dem Umfang dieser Knechtschaft, wer aber die Macht des Feindes nicht einmal übersieht, wie sollte der richtig kämpfen, wie sollte er siegen können, ja wie sollte er auch nur richtig in den Kampf eintreten können? Also von Jesu allein kann alles Weitere ausgehen. Da es sich aber um eine lautere innere Selbstbewegung handelt, so kann die vorbereitende Einwirkung Jesu nicht eher beginnen, als bis die Empfänglichkeit für diese Einwirkung aufgeschlossen ist; sonst würde diese Einwirkung äußerlich vermittelt

sein und kein reines inneres Ergebniß haben und würde also nicht dasselbe bewirken, von dem sie ausgeht und also nicht das erreichen, worauf allein Alles ankommt. Diese Empfänglichkeit nun als der nothwendige innere Anknüpfungspunkt für die Selbstverbreitung jener Kraft, die Jesu innewohnt, kann nun zwar durch Mancherlei vorbereitet werden, vollendet aber werden und in ihrer reinen Gestalt erscheinen kann sie nur durch den Eindruck Jesu selber. Empfänglichkeit nämlich ist überall nur da für die wirkende Kraft und darum besteht ihre Reinheit und Keuschheit eben darin, daß sie erst da wirklich vorhanden ist und von sich selber weiß, wo sie von der Gegenwart der wirkenden Kraft aufgeregt wird. Daraus folgt nun, daß Jesus, ehe er dazu übergehen kann, das, was in ihm ist und für Alle bestimmt ist, auf Andere zu verbreiten, damit beginnen muß, durch seine Selbstdarstellung die Empfänglichkeit für sein Einwirken zu erwecken. Der Evangelist Johannes, welcher diesen ersten Anfang einer Wirksamkeit Jesu nach außen selber erlebt hat, hat dafür gesorgt, daß wir einen Einblick in dieses zarte Geheimniß gewinnen können. Wunderbar fein und leise ist dieser erste Anfang einer Gemeinschaft, welche Jesus hier knüpft. Man muß diejenigen, welche in unserer Gegenwart in Theorie und Praxis darauf ausgehen, den Begriff und das Wesen der Kirche, welche doch nie etwas Anderes ist noch sein kann als die Gemeinschaft, welche Jesus gegründet hat, so viel irgend möglich in eine handfeste Aeußerlichkeit zu verwandeln, man muß diese einladen, hieher zu treten und das linde himmlische Säuseln, welches über diesem Anfang aller christlichen und kirchlichen Gemeinschaft schwebt, zu vernehmen, daß sie sich ihres fleischlichen Sinnes schämen lernen und doch vor allen Dingen den Staub der Erde von ihren Füßen thun, ehe sie den Boden dieses Heiligthums betreten.

Am Ende der vierzig Tage, welche Jesus nach seiner Taufe in der Wüste zubringt, wird Johannes der Täufer durch eine Gesandtschaft aus Jerusalem über seinen Beruf amtlich und feierlich befragt. Er wiederholt das Bekenntniß, welches er immer abgelegt: sich selbst bekennt er als die rufende Stimme in der Wüste, in Ansehung dessen aber, auf den er als den Höheren und Früheren immer hingewiesen, ruft er jetzt aus: „er ist mitten unter euch aufgetreten, den ihr nicht kennet“ (s. Joh. 1, 26). Dieses letzte Zeugniß des Täufers von der Nähe des Gesalbten klingt, als hörte Johannes schon das Rauschen der Füße Jesu, wie er aus

der Wüste wieder zurückkehrt an den Jordan. Am folgenden Tage kommt Jesus zu Johannes. Da nun von ihm weder ein Wort noch ein Werk bei dieser Gelegenheit berichtet wird, so kann der Sinn dieses Kommens kein anderer sein, als der Wille Jesu sich selbst darzustellen und zwar zunächst fängt er an der Stelle an, wo er das hellste und tiefste Verständniß des in ihm beschlossenen Geheimnisses vorhanden wußte. Johannes schaut ihn den Kommenden und kann dieser Erscheinung gegenüber nicht stumm bleiben, denn ein neues Geheimniß leuchtet ihm auf in dem neuen Anblick. Von dem Tage an, da er den Geist hat herabfahren sehen auf Jesum, hat dieser Zeuge ihn nicht aus dem Sinn gelassen, er hat ihn verschwinden sehen auf dem Wege in die menschenleere Wüste und von eben daher sieht er ihn jetzt kommen; es kann ihm nicht entgangen sein, daß seit jenem Tage seiner höchsten Freude vierzig Abende vergangen sind. Diese vierzig Tage dessen, der vor seinen Augen gesalbt worden ist mit dem Geiste ohne Maß, können ihm nicht anders erscheinen denn als die Wiederherstellung des verlorenen Anfanges Israels und des verlorenen Anfanges der Menschheit. Er schaut ihn ja als den, der aus dem Kampf siegreich hervorgegangen, der in der Wüste mit Engelsspeise gestärkt ist, um seinen Sieg als eine ewige Lebensmacht in die Welt hinein auszubreiten. Dieses Denken und Schauen des Johannes versiegelt ihm der Geist und er thut seinen Mund auf und spricht: „siehe das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt.“ Gestellt hat er sich, das will er sagen, unter die Sündenlast Israels und aller Heiden als der rechte von Gott bestellte Stellvertreter, und darum unterliegt er nicht dieser Last, sondern trägt sie stark und freudig und nimmt sie hinweg. Von dem Inhalte dieses Tages sagt der Evangelist außer dem Zeugniß Johannis kein Wort weiter, als wollte er andeuten, daß wer den Inhalt dieses neuen Zeugnisses aus dem Munde des Täufers über den gegenwärtigen Stand Jesu recht erwägt, für etwas Weiteres gar keinen Raum haben könne. Jesus kehrt also zurück in seine Herberge, welche er in der Nähe sich ausersehen und bestellt hatte. Am anderen Tage steht Johannes wiederum auf seiner Warte und bei ihm sind zwei der galiläischen Jünglinge, die sich ihm angeschlossen hatten. Er siehet Jesum dahin wandeln und auf den Wandelnden scharf seinen Blick gerichtet spricht er abermals dasselbe Zeugniß. Die beiden Jünger hören das Zeugniß nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, sie folgen der Aufforderung des Täufers, diesen Wandelnden anzusehen und ihn zu prü-

fen, ob er wohl der sei, als welchen ihn Johannes bezeichnet. Das merken die Beiden wohl, daß es sich um eine große Entscheidung handelt, sind sie ja auch auf eine solche Entscheidung durch Johannes von Anfang her vorbereitet. Wenn wir nun lesen, daß sie nicht erst sich bedenken und überlegen, sondern sofort Johannes ihren Meister verlassen und Jesu nachfolgen, wie anders sollen wir uns das erklären als so, daß sie von diesem Wandelnden einen unmittelbar anziehenden und gewinnenden Eindruck empfangen? Die beiden Jünglinge, es sind Johannes und Andreas, sind zwar ihrem Berufe nach nur Fischer aus Galiläa, übrigens Menschen von durchaus gesunden und richtigen Sinnen, von israelitischer Erziehung und aus der Schule dessen, der mehr als ein Prophet ist, und endlich stehend in der Zeit und an dem Orte der höchsten und geistigsten Spannung ihres Volkes. Diese sind es, welche ihren Blick auf Jesum richten. Sollte es diesem Blick verborgen geblieben sein, daß dieses Wandeln sich unterschied von dem Gang der Menschen, die sie bisher gesehen? Hatten sie denn jemals ein solches Gleichgewicht gesehen zwischen Ruhe und Bewegung? Mußte ihnen nicht die Ahnung aufsteigen, daß in diesem Wandeln, welches keinen äußeren Zweck hatte und doch nicht müßig und eitel war, wiederum der richtige Schwerpunkt erscheine, der seit seinem ersten Fehltritt dem Menschen verloren gegangen ist? Das ist die Anziehungskraft, die von Jesu Selbstdarstellung ausgeht und den vorbereiteten Sinn der Empfänglichkeit in diesen Jünglingen weckt, so daß sie Etwas thun, wozu ihr Meister sie weder aufforderte, noch auch darin ihnen voranging; sie folgten der Spur des Wandelnden. Es ist ein heiliger Augenblick der ganzen Menschheitsgeschichte, es ist der Augenblick, in welchem die in der Wüste der Welt verirrte und verlorene Menschheit sich zuerst berührt mit dem, in dessen Herzen das Paradies Gottes wieder erneuert ist und der dieses neue Paradies angelweit aufthut, um die ganze Menschheit darin aufzunehmen. Es ist noch kein Wort gesprochen, weder von der einen noch von der anderen Seite, aber das neue Gottesleben zeigt sich auf Erden in seiner stillen Größe und Gewalt und die ahnende Seele der Menschen thut sich auf, um das heilige und selige Geheimniß aufzunehmen. Jetzt wird das Schweigen gebrochen, Jesus wendet sich um und fragt die Jünglinge: „was suchet ihr?" Sein erstes Wort ist eine Frage an ihr Selbstbewußtsein. So war das erste Wort Gottes an den gefallenen Menschen gleichfalls eine Frage. „Wo bist du?" fragt Gott den Men-

schen, der sich aus Furcht versteckt hatte. Nur so konnte dem Menschen wieder geholfen werden, daß er sich zuerst wieder sein selbst besann, daß er vor Allem inne wurde, er sei an einem Orte, wohin er nicht gehöre. Denn der Fall des Menschen ist in ihm selber geschehen, und nur hier und nicht außer ihm kann er wieder gut gemacht werden. Darum muß der Mensch mit der Selbstbesinnung beginnen und hier muß Alles, was zu seiner Rettung geschehen soll, eingeleitet und vollendet werden. Die ganze bisherige göttliche Führung des Menschengeschlechtes, der Juden nicht bloß, sondern auch der Heiden war eine immer neue und andere Wiederholung der Frage: „Mensch, wo bist du?“ Ein immer mehr verschärftes Dic cur hic? Es ist nicht undienlich, sich hier daran zu erinnern, daß derjenige unter den Heiden, der am ernstlichsten nach Gott gesucht hat, Sokrates meine ich, in keinem Stücke eine solche Meisterschaft besaß, wie in dem Fragen, welches darauf angelegt war, sich und Andere zur Selbstbesinnung zu verhelfen. Die beiden Johannesjünger haben die erste Gottesfrage soweit begriffen, daß sie da, wo sie stehen nicht bleiben wollen, daß sie selbst den, der ihnen bisher der höchste Halt gewesen ist, verlassen, sie suchen etwas Anderes. Aber Jesus verlangt, sie sollen sagen, was sie suchen; sie sollen sich selber über ihr Gehen, in welchem sie begriffen sind in einem dunkelen Drange ihrer Seele, klar werden und sich Rechenschaft geben. Also auch Jesus beginnt damit, daß er ebenso wie Gott die Selbstbesinnung fordert. So sehr liegt ihm daran, daß der Mensch sich selber klar und bewußt werde, ehe das rechte Verhältniß der Gemeinschaft zu ihm hergestellt werden könne, so wenig hat er es darauf angelegt, was Viele wähnen, Unverstandenes, Unvermitteltes an den Menschen heranzubringen oder wiederum in dem Objectiven, woran sich Judenthum und Heidenthum bisher gehalten, einen neuen Heilsweg zu bahnen. Die Jünger werden auch durch seine Frage nicht verwirrt, sie antworten ebenso bestimmt als bescheiden. Sie suchen ihn selbst, ihn möchten sie sehen und hören und zwar am liebsten in seiner Ruhe, in seinem eigenen Sein. Deshalb fragen sie: „Meister, wo weilest du?“ Indem die Jünger ihre Bitte in die Frage kleiden, lassen sie dem Herrn volle Freiheit. Jetzt zeigt sich aber, daß er nur für sie da war, und nur konnte auf die Offenbarung ihrer Empfänglichkeit gewartet haben, um sofort in ein näheres Verhältniß zu ihnen einzutreten. Mit dem Wort „kommet und sehet“ ladet Jesus sie alsbald ein, ihn zu begleiten nach seiner Wohnung, sie kommen und sehen, wo er sein Weilen und Bleiben

hatte und blieben bei ihm desselben Tages. Freilich erfahren wir von dem, was bei dieser ersten Zusammenkunft verhandelt worden, nicht eine Silbe, nur berichtet der Eine von den Beiden, Johannes, welcher uns diese Vorgänge beschrieben hat, daß es um die zehnte Stunde gewesen, als die Jünger Jesum verlassen, und was sie darnach in den Abendstunden dieses Tages unternommen haben. Sie sind so erfüllt von dem empfangenen Eindruck, daß der Eine sofort seinen Bruder aufsucht und ihn mit den Worten: „wir haben den Messias gefunden", noch an demselben Abend zu Jesu führt. Wir sehen deutlich, daß sich in den Abendstunden dieses Tages in den Jüngern Etwas entscheidet, was nicht mehr Wirkung jenes Zeugnisses ihres bisherigen Meisters sein kann, es muß dieses etwas in ihnen selbstständig Gewordenes sein, was von der Berührung mit Jesu ausgeht. Es ist daraus klar, daß das übrige Schweigen, welches in unserem Berichte herrscht, nicht aus Mangel an Inhalt, sondern im Gegentheil aus einer unaussprechlichen Fülle des Inhalts hervorgeht. In diesen Abendstunden, in welchen sich der empfangene Eindruck auswirkt, liegt für Johannes der geheimnißvolle Anfang eines neuen Lebens, und weil er weiß, daß dieser Anfang für die ganze Menschheit Bedeutung hat, darum hat er ihn beschrieben und zwar so, daß Alle, welche Sinn haben für göttliche Geheimnisse, eine Ahnung erhalten von dem, was hier beschlossen liegt, die Anderen aber vorübergehen und Nichts vernehmen. Die Abendstunde, wenn der Tag kühl geworden, war die Zeit, in der Jehova dem Menschen im Paradiese sein Angesicht zu schauen und seine Stimme zu hören gab. Die Abendstunde war die Feierzeit der ersten heiligen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Es ist dies das Glockengeläute aus der Urheimat der Menschheit, in unsere jetzige Sprache schwer übersetzbar, aber einem reinen kindlichen Gemüth, in welchem das himmlische Heimweh wohnt, nicht unverständlich. In Israel ist die Erinnerung an diese erste Seligkeit des Menschengeschlechts rein und ungetrübt erhalten und die Hoffnung auf die Wiedererlangung dieses verlorenen Gutes immerdar gepflegt und genährt worden. Jehova hat zuerst ein Zelt und nachher ein Haus inmitten seines Volkes und dieser Bau ist so angelegt, daß als das Ziel dieses Wohnens Jehovas in Israel dieses erscheinen muß, daß Jehova endlich sein Volk in die Gemeinschaft seines Hauses aufnehmen will, so daß endlich wieder die Stäte Jehovas die Stäte der Menschheit werde, wie es im ersten Anfang gewesen ist. Zwar bleibt fürs Erste immer die Scheidewand auf-

gerichtet durch Vorhof und Vorhänge, aber die heiligen Sänger und Seher Israels lassen sich nicht durch diese Schranken abhalten, ihr sehnendes und hoffendes Auge ruht oft auf der Vollendung dieser Gemeinschaft Jehovas und seines Volkes. Dieser Sinn israelitischer Empfänglichkeit für die Offenbarung des seligsten Geheimnisses, welche dem Menschengeschlecht aufbehalten war, ist in den Jüngern des Johannes geweckt und mit diesem Sinn folgen sie Jesu nach und treten in jenen unvergeßlichen Stunden in seine Wohnung ein und bleiben daselbst, bis die Nacht anbricht. Kommen sollten sie und sehen, hatte ihnen Jesus gesagt, das Schauen seiner ganzen Erscheinung und seines Wesens und zwar inmitten der Umgebung, die er sich ausersehen hatte, sollte das Erste sein, erst dann sollte die für das Ohr vernehmliche Offenbarung folgen. Welches nun der Haupteindruck seiner Erscheinung gewesen ist, das hat uns der Evangelist Johannes selber beschrieben in dem bekannten Ausspruch: „das Wort ward Fleisch und zeltete unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit" (s. Joh. 1, 14). Es ist der Eindruck des wahren, leibhaftigen Wohnens Gottes unter den Menschen, als dessen Bild das Zelt und der Tempel Jehovas in Israel dastand, den die Jünger von Jesu empfangen: seine Freiheit, seine Ruhe, seine Kraft, seine Seligkeit ist die leibhaftige Gegenwart Gottes für die Jünger. Und das Erste, was er thut, ist dies, daß er ihnen diese seine göttliche Herrlichkeit nicht bloß zeigt, sondern sie in die Wohnung derselben aufnimmt, so daß sie weilen, wo er weilet.

Nachdem sie Jesum verlassen haben, durchlebte Johannes in der Abendstunde den empfangenen Inhalt noch einmal und machte ihn sich innerlich vollends zu eigen, Andreas dagegen, nachdem er seinen Bruder Simon gefunden, führt er ihn noch an demselben Tage zu Jesu. Auf diesem einfachen Wege des inneren heiligen Triebes erweitert sich die Gemeinschaft mit Jesu. Den Simon blickt Jesus an mit scharfem Auge und durchschaut sofort sein ganzes Wesen: indem er ihn mit seinem natürlichen Namen angeredet, sagt er ihm, daß er einen neuen Namen empfangen werde; bisher heiße er Simon, in Zukunft solle er Kephas oder Petrus heißen. Da der Name in dem Sinne der heiligen Schrift nicht wie bei uns ein bloß conventionelles Zeichen für den Menschen ist, sondern als Ausdruck seines Wesens gilt, so deutet dieses Wort Jesu auf eine wesentliche Verwandlung, die mit Simon geschehen soll, und zugleich erfahren wir, worin diese Verwandlung bestehen wird. Simon ist er

von seinem Vater genannt und so ist auch sein natürliches Wesen: Simon heißt Hören, und das schnelle, leichte Hören, die rasche Empfänglichkeit für Alles, was an ihn herankommt, ist die Eigenthümlichkeit dieses Mannes. So lange er aber die verschiedenen Stimmen der Welt hört, ist und bleibt er in sich unfest, wird leicht hin und her bewegt, jetzt aber, da er zu Jesu kommt mit gespannter Empfänglichkeit und verlangender Seele, von jetzt an wird er die Stimme Jesu hören und diese Stimme wird alle anderen Stimmen übertönen, und dieser Stimme, in welcher der unwandelbare Felsengrund der Welt ruht, wird er sich hingeben, bis er mit ihr Eins geworden ist und dann wird er sein und heißen Petrus der Felsenmann. Das ist die Weissagung Jesu über Simon in dem ersten Augenblick ihrer Gemeinschaft und wir werden sehen, wie sich diese Weissagung erfüllt.

Am folgenden Tage will Jesus nach Galiläa aufbrechen. Aber dieser Umstand hindert ihn nicht, in der Bildung und Stiftung seiner ersten Gemeinschaft fortzufahren. Nachdem der erste Grund gelegt ist, hält ihn Nichts ab, diesen Anfang selber weiter zu leiten. Den Philippus von Betsaida, einen anderen Galiläer, der demselben Kreise der Johannesjünger angehörte und durch die Anderen bereits hinlänglich vorbereitet war, beruft er geradezu zu seinem Nachfolger. Dieser findet einen anderen Genossen, den Natanael, und fordert denselben auf zum Anschluß an Jesum. Natanael ist eine höchst eigenthümlich ausgeprägte Persönlichkeit und eben dies giebt Anlaß, daß sich das Wesen Jesu in seiner Gemeinschaft noch herrlicher offenbart. Bei Natanael finden wir zuerst ein widerstrebendes Moment, er widerspricht dem Philippus und zwar knüpft sich dieser Widerspruch an einen Irrthum des Philippus über Jesum. Philippus sagt nämlich: „den Moses im Gesetz beschrieben und die Propheten, den haben wir gefunden, Jesum, den Sohn Josephs, den von Nazaret.“ Wir sehen hier zunächst ganz deutlich, daß Jesus nicht damit beginnt, diejenigen, welche er in seine Gemeinschaft aufnimmt, über seine göttliche Herkunft zu unterweisen. Philippus nennt ihn gerade so, wie das Volk ihn nannte, den Sohn Josephs (s. Luk. 3, 23), er hält sich an die conventionelle Bezeichnung, an diese gesetzliche und bürgerliche Oberfläche, welche das göttliche Geheimniß der Geburt Jesu bedeckte. Ohne Zweifel weiß er auch nichts Weiteres und eben so wenig die Anderen, die er als seine Gleichgesinnten bezeichnet. Er nennt Jesum ferner den Nazarener und hat keine Ahnung davon, daß er

eigentlich aus Betlehem, der Stadt Davids, stammt. Wir müssen noch einen Schritt weiter gehen: auch Johannes der Täufer, obwohl er seit einigen Tagen weiß, daß Jesus der Verheißene ist, hat seine Vertrauten nicht eingeführt in die heiligen Erinnerungen an die göttlichen Geheimnisse, welche Jesu Geburt umschwebten und die ihm ohne Zweifel unverloren geblieben sind. Nichts desto weniger haben diese Jünglinge bereits die feste Ueberzeugung und bekennen es ihren Freunden, daß Jesus der Christ sei. Es bestätigt uns dies aufs Neue, daß der evangelische Weg des Glaubens an Jesum kein anderer ist, als der des Selbstsehens. Dieser Glaube will und soll nicht anders, als durch die Selbsterscheinung Jesu gestiftet und vermittelt werden. Auch das wollen wir bei diesem Bekenntniß des Philippus nicht außer Acht lassen, wie rasch sich in diesem Kreise der neuen Gemeinschaft ein Gemeinbewußtsein ausbildet. Johannes hat Nichts berichtet von einer Berührung des Philippus mit den Dreien, die Jesus in seine Gemeinschaft vor ihm aufgenommen hatte, und dennoch spricht er in ihrer Aller Namen: „wir haben den Messias gefunden.“ So gewiß können die Evangelien nur von denen verstanden werden, welche sich immer und überall in die inneren Voraussetzungen, auf denen die Ereignisse ruhen, hineinzudenken vermögen. Nur derjenige kann dem hier vorliegenden evangelischen Berichte folgen, der eine Anschauung gewinnt von der inneren Spannung und geistigen Bewegung der Gemüther, welche hier handelnd auftreten. Wer in dieses nicht ausgesprochene Geheimniß einen Blick gethan, dem ist die Voraussetzung jener Gemeinschaftsform in dem Bekenntniß des Philippus Selbstverstand, wie es auch die Erzählung selbst ansieht, und ein solcher Leser weiß eben an solchem Zusammentreffen seiner Voraussetzungen mit den Voraussetzungen des Berichterstatters am sichersten, daß er mit diesem auf dem gleichen Boden steht, daß er ihn also wirklich versteht.

Wir kehren zu Natanael zurück; dieser nimmt Anstoß an der nazaretanischen Abstammung Jesu, er selbst ist aus Kana in Galiläa und kennt das Städtchen Nazaret. So oberflächlich ist er nicht, daß ihn die Kleinheit des Ortes hinderte, der freudigen Ankündigung seines Freundes zuzustimmen, nicht zu klein ist ihm Nazaret, um dort etwas Großes gedeihen zu sehen, aber zu schlecht ist ihm Nazaret, um von da her etwas Gutes zu erwarten. Und das zeugt von einem sehr richtigen Blick, denn viel Unglauben hat Jesus angetroffen in seinem Volk, aber über den Unglauben derer von Nazaret mußte er sich verwundern (s. Marc.

6, 6). Wir sehen, Natanael ist ein Mann von sittlichem Urtheil und von dieser seiner Selbstständigkeit läßt er sich mehr bestimmen, als durch eine noch so große Zuversicht seiner Freunde. Indessen ist er doch auch nicht starrsinnig, denn als der Freund, ohne sich durch sein Bedenken stören zu lassen, in seiner Ueberzeugung beharrt und ihn auffordert, selbst zu kommen und zu sehen, da weigert er sich nicht. Philippus hält sich nicht auf mit Demonstriren und Disputiren, sondern führt ihn den Weg, auf dem er selbst und seine Freunde zur Erkenntniß und Ueberzeugung gelangt waren. Und in dieser dringlichen und zuversichtlichen Weise des Freundes lag für Natanael, dem es doch schließlich mehr um die Wahrheit, als um seine Meinung zu thun war, ein bewegendes Moment. Natanael geht zu Jesus und als Jesus ihn kommen sieht, spricht er: „siehe, in Wahrheit ein Israelit, in welchem kein Falsch ist." Jesus geht dabei auf die Grundgeschichte des israelitischen Namens zurück: der dritte Erzvater, von dem das Volk seinen zwiefachen Namen geerbt hat, hieß zuerst Jakob und damit war seine natürliche List und Verschlagenheit bedeutet, nachdem er aber mit Gott gerungen und in diesem Kampfe seine bisherige Falschheit abgethan hatte, wurde sein Name in Israel verwandelt. Dieses neue, gerade, falschlose Wesen ist es, was Jesus in Natanael erkannt hat, und eben dasselbe war es ja auch, was uns aus den wenigen Zügen, die wir von ihm kennen gelernt, sofort entgegentrat. Denselben Charakter bewährt er auch dieser Anrede Jesu gegenüber. Was er auch immer von dem Nazarener denken mag, das weiß er, seine vertrauten Freunde halten ihn für den Höchsten und Größesten, den die menschliche Zunge nennen kann, und diese Ueberzeugung seiner Freunde tritt mit einem solchen Gewichte auf, daß er nicht umhin kann, selber näher zuzusehen. Dieser nun ist es, welcher ihn mit einem solchen Lobspruch begrüßt. Müßten wir nicht erwarten, daß dieser Weihrauch seine klaren Sinne ein wenig trüben wird? Aber wir haben es hier mit einem Manne zu thun, der dieser in den meisten Fällen zutreffenden Berechnung spottet. Ohne ehrendes Beiwort richtet Natanael an den ihn selbst so hoch Rühmenden die Frage: „woher kennst du mich?" Wenn wir es bisher noch nicht gemerkt haben, hier muß es sich uns aufdrängen, die Männer, welche Jesus seiner ersten Bekanntschaft gewürdigt hat, sind aus dem kernhaftesten und edelsten Stoffe der Menschheit gebildet. Welch eine Haltung liegt in dieser Frage des Natanael, seinem ersten Wort an Jesum! Alles, was irgendwie moralisch ver-

krüppelt oder verstümmelt ist, wird gar nicht einmal im Stande sein, eine solche Klarheit und Festigkeit sich nur vorzustellen. Denn die Frage will offenbar sagen, daß er nur dann auf das Lob Jesu Etwas geben könne, wenn er vorher wisse, daß Jesus ihn wirklich erkannt habe. Aber war es nicht ein wenig unehrerbietig und stolz von Natanael, so den anzureden, der ihm von dem Täufer und seinen Freunden bereits als der Höchste bezeichnet war? Mußte sich Jesus nicht durch solche skeptische und reichlich selbstbewußte Sprache beleidigt fühlen? Freilich hätte er es auf die Gewinnung einer Auctorität abgesehen, die sich anders als durch ihre jedesmalige Selbstbewährung geltend zu machen liebt, die als eine fertige und abgeschlossene Majestät überall und vorab Huldigung verlangt, dann hätte er sich von diesen abgewandt und würde sich biegsamere und gefälligere Werkzeuge, an denen auch damals kein Mangel war, ausgesucht haben. Allein eben weil Jesus sein Ziel viel höher angelegt hat, so legt er auch das Fundament seiner Auctorität nicht auf jenem Boden, auf dem sich Herrschsucht und Selbstgefälligkeit einerseits und Gesinnungslosigkeit und Niederträchtigkeit andererseits lange genug die Hand gereicht haben, er legt die Basis seiner Auctorität so, daß keine Gemeinheit, weder eine hochmüthige, noch eine niederträchtige, ihn begreift. Darum ist ihm die Frage des Natanael nur eine Bestätigung seiner ihm ausgesprochenen Anerkennung, ihm ist dies wiederum die gerade Sprache eines ächten Israeliten, und wie er ihn gerade gefragt, so giebt er ihm eine gerade Antwort. „Ehe dich Philippus rief," sagt Jesus, „sah ich dich unter dem Feigenbaum." Da Jesus mit diesem Worte seine Aussage über das ächte Israelitenthum Natanaels beweisen will, so kann das Weilen unter dem Feigenbaum nicht eine Zufälligkeit sein, sondern muß mit dem Israelitenthum einen inneren Zusammenhang haben. Man hat wohl vermuthet, Natanael habe unter dem Feigenbaum gebetet, allein einmal fehlt es an allem Grund zu dieser Annahme und dann ist das Beten in diesem Zusammenhang doch noch zu unbestimmt. Das Sitzen unter dem Feigenbaum hat in Israels Vergangenheit und Zukunft eine ganz bestimmte Stelle und eben dies wird bei dem, in welchem nach Jesu Aussage das Israelitenthum sich normal ausgeprägt hat, die rechte Bedeutung seines Weilens unter dem Feigenbaum sein, auf welches Jesus Gewicht legt. Das nämlich war die Höhe der alttestamentlichen Geschichte, daß ganz Israel sicher wohnete und ein Jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum (s. 1 Kön. 4, 25).

Von dieser Höhe ist Israel längst niederwärts gegangen, alle Sicherheit und Ruhe ist dahin, die zwölf Stämme sind in alle Winde zerstreuet und wohnen in den Ländern und auf den Inseln der Heiden und stehen allesammt unter einer fremden Gewalt und von diesem Schicksal sind auch diejenigen nicht ausgenommen, welche in dem Lande der Väter wohnen. Darum sind alle wahren Israeliten in dieser Zeit Solche, welche auf den Trost und die Erlösung Israels harren. Diese Erlösung Israels ist nämlich verheißen und unter Anderem auch so, daß Israel wieder sicher wohnen soll, wie zur Zeit Salomos, des Sohnes Davids, ein Jeglicher unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum (s. Mich. 4, 4. Sach. 3, 10). Wie? wenn nun ein Israelit im festen Glauben an die Erfüllung dieser Verheißung schon jetzt mitten unter den Trümmern der vergangenen Herrlichkeit diese Zukunft der Wiederherstellung so fest in sein Herz schließt, so klar vor Augen hat, daß er sich in ihr auf Momente so zu sagen heimisch macht und schon jetzt in solcher Vergegenwärtigung dieser Zukunft sich hinsetzt unter den Feigenbaum und ihm zu Muthe wird, als athme er schon die Luft der kommenden Erlösung und Ruhe? Und wie sollte nicht unter den Hoffenden dieser Zeit Einer in solche Stimmung versetzt werden können, da diese ja vor Allem die Verkündigung des Täufers von dem Herannahen des Himmelreichs mit voller Seele mußten aufgenommen haben? Und wenn dieser Eine eben unser Natanael wäre, der in seinem geraden israelitischen Sinne die Kraft besäße, die Zukunft sich zur Gegenwart zu machen? In dieser Stärke seiner israelitischen Hoffnung hätten wir dann zugleich die genügende Erklärung der hohen Selbstständigkeit und Festigkeit, die wir an ihm bewundert haben. Zugleich ist klar, daß wenn er mit solchen Gedanken unter dem Feigenbaum saß und vielleicht auch sonst zu sitzen pflegte, dieses das innerste Geheimniß seines Lebens bildete, welches er selbst seinen Vertrauten nicht mitzutheilen wagte, weil er wußte, daß es bei ihm auf ganz eigenthümlichen Stimmungen beruhte, und deshalb zweifeln mußte, ob ihn Andere verstehen würden. Jedenfalls wird uns, wenn wir die Worte Jesu vom Sitzen unter dem Feigenbaum so verstehen, und die Berechtigung dazu haben wir aus der Schrift nachgewiesen, die plötzliche Wendung Natanaels von selbst um Vieles verständlicher werden. Nämlich je länger und fester sich dieser Israelit in seiner Selbstständigkeit behauptet und sich des Eindrucks Jesu erwehrt hat, desto entschiedener und entschlossener fällt er ihm jetzt zu,

und aus seinem Munde vernehmen wir nun ein Bekenntniß, wie wir noch keines gehöret haben. Jetzt redet er ihn an mit dem ehrenden Wort Meister und sagt: „du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels.“ Derjenige, das ist nach unserer Voraussetzung der ihn bewegende Gedanke, derjenige, der mein innerstes, nur mir bekanntes Geheimniß durchschaut hat, dieses Geheimniß, welches eben in der Aufrichtung des verheißenen Reiches ruht, der kann kein Anderer sein, als der, welcher zum Haupt und Gründer dieses Reiches gesetzt ist, also der verheißene Sohn Gottes und König Israels selber. Hier sehen wir auch noch deutlicher, als bisher, wie sehr es Jesus auf Gegenseitigkeit in der Gemeinschaft mit ihm abgesehen hat, wie ihm alle Selbstbewußtheit und Selbstständigkeit, wenn sie anders mit einem geraden Herzen und lauteren Sinn besteht, nur dazu dient, die Tiefen seiner Gottesfülle immer weiter aufzuschließen. Die Seele jenes Bekenntnisses Natanaels nennt Jesus Glauben; er sagt zu ihm: „du glaubest“, und bezeichnet ihn damit als den Ersten der Glaubenden. Es ist sehr der Mühe werth, auf diesen ersten Anfang eines neuen Sprachgebrauchs in dem Munde Jesu Acht zu geben. Es ist ja bekannt, welchen Umfang das Wort Glaube in der neuen Welt gewonnen hat, nicht bloß in der Kirche, sondern auch außerhalb ihres Gebietes. Der Mund Jesu ist es, der diesen Sprachgebrauch in die Welt eingeführet hat, denn vor ihm hat das Wort weder diesen Umfang, noch diese Tiefe, und eben hier finden wir dieses Wort von ihm zuerst gebraucht und merken auch sofort, wie er dieses Wort verstanden haben will. Den inneren Zustand des Jesum als den Sohn Gottes bekennenden Natanael nennt er Glauben schlechthin, er findet also nicht für nöthig, den Glauben nach seinem Object zu bestimmen. Meint er dies nun so, als ob bei dem Glauben das Object gleichgültig sei, welche Meinung uns gar nicht selten begegnet? Dies kann darum nicht sein, weil nicht bloß in diesem Zusammenhang der Gegenstand des Glaubens sehr bestimmt vorliegt, sondern auch, was als allgemein bekannt vorausgesetzt werden darf, das ganze Bestreben Jesu darauf gerichtet ist, für den Glauben, den er verlangt, einen bestimmten Gegenstand, nämlich seine eigene Person hinzustellen. Dieses nun verbunden mit jener Abwesenheit von aller objectiven Bestimmung des Glaubens, welche Abwesenheit uns an unserer Stelle auffällt, führt uns nothwendig zu dem Ergebniß, daß die objective Bestimmtheit des Glaubens in der eigenen inneren Natur und Zuständlichkeit des Glaubens

liegen muß und eben deshalb nicht nöthig ist, sie eigens auszusagen und hinzuzufügen. Blicken wir nun zurück auf unsere Erzählung, so ist der Glaube in Natanael so entstanden, daß das Licht der Selbsterscheinung Jesu in den Mittelpunkt seines innersten Lebens hineinstrahlte und dort von ihm aufgenommen wurde. Diesen Zustand nennt Jesus Glauben. Da nun die Persönlichkeit Jesu durchaus unvergleichlich ist, so folgt auch, daß dieser Zustand durch nichts Anderes und Niemand sonst kann hervorgebracht werden, geschweige denn, daß er sich von selbst hervorbringen könnte. So wie es also nur einen Gegenstand des Glaubens giebt, nämlich Jesum, so giebt es auch nur einen Zustand des Glaubens, nämlich eine Beschaffenheit des Inneren, die nur von Jesu kann angeregt sein und ihn selbst zum Inhalt hat. Ferner, so wie Jesus sich von der gesammten äußeren Welt unterscheidet, so muß sich auch der Glaube von der gesammten inneren Welt jedes Menschen deutlich aussondern, aber auch umgekehrt, wie Jesus außer uns das Centrum und Princip einer neuen Welt ist, so muß auch der Glaube Ausgang und Kraft einer neuen Welt im inneren Leben der Menschheit sein. Und eben den Anbruch dieser ganzen neuen inneren Welt kündigt Jesus an durch den bisher unerhörten Accent, mit welchem er das Wort des Glaubens betonte und dadurch das ganze Sprachgebiet nach innen hin unermeßlich vertiefte.

Eben deshalb weil der Glaube Alles umfaßt, worauf es Jesus mit seiner ganzen Erscheinung, mit all seiner Gemeinschaft angelegt hat, macht unsere Erzählung von dem Anfang dieser Gemeinschaft hier vorläufig Halt, denn mit Natanaels Glauben und Bekenntniß ist ein Ruhepunkt gewonnen. Dies kommt auch so zum Vorschein, daß Jesus, gehoben durch die rasche Entwickelung und Vollendung des Glaubens in der Seele Natanaels einen hellen tiefen Blick in die weitere Entfaltung des in ihm beschlossenen Geheimnisses thut und gleichsam auf einer Höhe der Gegenwart stehend vor den Augen Natanaels und der Uebrigen eine noch herrlichere und größere Zukunft enthüllt und mit dieser wunderbaren Fernsicht den ersten Act seiner Berufung zur Gemeinschaft zum Abschluß bringt. Auch wir müssen uns zu dieser heiligen Höhe erheben, um vollends zu übersehen, welch eine Gemeinschaft es ist, die sich hier vor unseren Augen angeknüpft hat. Jesus sagt dem Natanael: Größeres als dieses, was dich jetzt zum Glauben bewogen hat, wirst du schauen; und fährt fort: „wahrlich, wahrlich ich sage euch, von nun an werdet

ihr den Himmel geöffnet schauen!" Mit einer feierlichen Versicherung wendet sich Jesus an die Gesammtheit, welche er in seine Gemeinschaft aufgenommen hat. Da er selbst die Regel aufgestellt, keine überflüssige Versicherung zu geben, so muß seine feierliche Bekräftigung hier wie überall, wo er sie anwendet, eine innere Nöthigung haben. Diese Nöthigung liegt immer in der Sache, welche dem Auffassungsvermögen der Jünger so fern liegt, daß Jesus sein ganzes Ansehen aufbieten muß, damit seine Hörer sich durch ihre inneren Gedanken nicht verleiten lassen, von vornherein die Höhen und Tiefen der Worte Jesu nach ihrem engen Gesichtskreis zu bemessen und somit die Kraft und den Nachdruck derselben zu verkümmern. Freilich soll dieses Vertrauen, das er aufruft und in Anspruch nimmt, immer nur der Anfang sein, das Weitere wird sein, wie er ihnen eben hier verheißt, daß sie selber schauen sollen. Bei dieser Ordnung also, an welche er sie gleich Anfangs verwiesen mit den Worten: „kommet und sehet," wird es auch weiter sein Verbleiben haben; wie das Anschauen seiner Erscheinung sie zuerst in seine Nähe hineingezogen und in derselben festgehalten hat, so wird er dem Kreise der so um ihn Versammelten immer Neues und Weiteres zu schauen geben und durch dieses Schauen wird die neue Welt des Glaubens, welche Jesus schaffen will, in den Herzen der Jünger gegründet und ausgestaltet. Zunächst faßt er darin Alles zusammen, daß er ihnen versichert: den Himmel würden sie geöffnet schauen. Nur scheinbar weist er sie mit diesem Wort von sich selbst hinweg, denn, wie es auch der Zusammenhang schon mit sich bringt und er selber sein Wort gleich näher erläutert, steht die Oeffnung des Himmels mit der Erscheinung Jesu auf Erden in Verbindung, es ist das Aufthun des Himmels über ihm, und über Nichts und Niemand sonst, wie wir es auch bei der Taufe Jesu gefunden haben. Die Jünger selber werden ihn so schauen und erkennen, daß sie sich unmittelbar überzeugen, daß das, was der Täufer einst schaute, nicht etwas Vorübergehendes ist, sondern ein Bleibendes. Daß er es so meint, ergiebt sich sofort aus den folgenden Worten Jesu. In diesen nämlich hat das Schauen ganz deutlich ihn selber zum Ausgang und Endpunkt. Die auf- und absteigenden Engel, welche Jesus erwähnt, weisen zurück auf den Traum Jakobs zu Betel, welches Betel er später als Israel mit seinem Hause eingeweiht hat (s. 1 M. 28 und 35). Die Himmelsleiter mit ihren Engeln stellte die Verbindung dar, in welcher Jehova im Himmel mit Jakob auf Erden stand;

es sollte diese Verbindung als eine in stetiger Bewegung und Wirksamkeit stehende angeschaut werden. Aus diesem Grunde nannte Jakob die Stäte, an der ihm dieses Geheimniß enthüllt wurde, nicht bloß das Thor des Himmels, sondern geradezu Haus Gottes, nämlich Bet-El. Darin aber, daß er den Ort, wo ihm dieses Gesicht gezeigt wurde, mit diesem Namen benannte, lag zugleich die Unvollkommenheit angedeutet, mit welcher die Verbindung mit Jehova dermalen noch behaftet bleibt. Denn diese Verbindung und Gemeinschaft Jehovas, in welcher er selber wesenhaft ist und wohnt, ist nicht sowohl auf einen Ort der Erde angelegt, als vielmehr auf den Menschen, nämlich auf Jakob selber, den damaligen Träger der göttlichen Verheißung. Daß er nun das Wohnen Jehovas, worin sich doch die Verbindung zwischen Himmel und Erde erst verwirklicht, an einen Ort heftet und damit wiederum von sich hinwegweist, ist ein Zeichen, daß er noch nicht der Mensch ist, mit welchem Jehova diese wesenhafte Verbindung eingegangen ist, oder Israel, weil er doch auch nach dem Kampfe mit Gott noch immer Jakob heißt und ist, bedeutet mehr, als er wirklich ist, und weist vielmehr auf einen Anderen hinaus, der sein wird, was jener bloß bedeutet hat. Dieser wird eben der sein, bei welchem das, was Jakob im Traume schaute, volle und helle Wirklichkeit ist. Als Solchen bezeichnet sich hier Jesus; indem er sich zum ersten Mal den Namen giebt, mit welchem er sich später am liebsten bezeichnete, nämlich „Sohn des Menschen". Mit diesem Namen bezeichnet er ebenso sehr seine Ungleichheit wie seine Gleichheit mit allen übrigen Menschenkindern. Nach biblischem Sprachgebrauch heißt nämlich der Erste der Menschen „der Mensch" schlechthin, in ihm ist die ganze Menschheit natürlich zusammengefaßt. Wäre dieser Mensch in stetigem Zusammenhang mit dem Worte und Geiste Gottes, mit dem überweltlichen göttlichen Grunde seiner Existenz geblieben, so hätte er die irdische Basis seines Wesens zur geistigen und selbstmächtigen erhoben und das natürliche Haupt der Menschheit wäre zugleich ihr geistiges Haupt geworden. Der Mensch riß sich aber von diesem göttlichen Grunde seines Wesens los und somit versank seine natürliche Basis anstatt aufwärts emporzustreben in den Abgrund des Fleisches, welcher nunmehr jeden Sohn des Menschen in sich selber verhaftet und von der himmlischen und göttlichen Sphäre ausschließt. Somit sind alle Söhne der Menschen der Gewalt des Fleisches, des Todes und der Sünde unterworfen, ihr Weg geht nicht aufwärts, sondern niederwärts.

Indem nun Jesus sich den Sohn des Menschen nennt, sagt er damit zuerst aus seine allgemeine menschliche Natur, er stellt sich dadurch mit der ganzen gegenwärtigen Menschheit in Reih und Glied und gehört demnach wie wir Alle der gegenwärtigen Erde an und zwar in ihrer tiefen Himmelsferne. Jesus nennt sich aber nicht einen Sohn des Menschen, sondern den Sohn des Menschen, und sagt damit, daß nur in ihm allein und zwar im Unterschiede von allen Söhnen Adams sich das ganze volle Wesen der ursprünglichen Menschen fortsetzt. Ehe Adam Söhne zeugte, war er bereits aus der geistigen Selbstmacht seines Leibes und somit aus seinem Berufe zur Herrschaft über die ganze Erde gefallen, darum tragen alle Adamskinder wohl noch das Bild ihres Urvaters, welches eben das Bild Gottes selber ist, aber die Kraft, dieses Bild zu verwirklichen, ist in ihnen nicht mehr vorhanden. Diese Kraft, das anerschaffene Gottesbild zu verwirklichen, ist nur in Einem und darum heißt dieser Eine der Sohn des Menschen. Diese Eine ist der Sohn des Menschen, weil er nicht Same des Mannes, sondern Same des Weibes ist und zwar dieses durch persönliche Selbstwirkung des Gottesgeistes; er ist also der Sohn des Menschen dadurch, daß er der Sohn Gottes ist. Von diesem seinem geheimnißvollen Ursprung spricht Jesus hier nicht, wohl aber von einer vor den Geistesaugen der Jünger sich vollziehenden Wirkung, welche jenen verborgenen Ursprung zur Voraussetzung hat und immerfort offenbar macht. Des Menschen Sohn ist zwar auf der Erde und somit fern von dem Himmel, vom Orte Gottes, aber dieser Zwischenraum ist hier keine Trennung, sondern ist nur dazu da, um in jedem Augenblick überwunden zu werden, nämlich durch eine Bewegung, welche des Raumes mächtig ist, indem sie durch die göttlichen Boten bewirkt wird. Diese Bewegung hebt an mit dem Aufsteigen der Gottesboten, sie geht also aus von dem Menschensohne. Was liegt darin Anderes, als daß jede Regung des Willens, die in dem Sohne des Menschen sich nach oben erhebt, mit unhemmbarer Gewalt durch die Wolken dringt und zum Himmel kommt? Wenn nun, was von oben herniederkommt, wiederum die Boten Gottes sind, was Anderes werden sie bringen als den göttlichen, durch Nichts zu hintertreibenden Vollzug aller Willensregungen, die zum göttlichen Throne gelangt waren? Hier ist also eine Gemeinschaft zwischen Himmel und Erde, die, weil sie durch Nichts in der Welt gestört und gehemmt werden kann, einen außerweltlichen Grund haben muß; diese Gemeinschaft ist darauf

angelegt, daß Alles, was menschlich innerhalb des Menschensohnes gewollt wird, göttlich innerhalb der Welt zum Vollzug kommt. Das heißt, so wie diese Gemeinschaft auf dem Wohnen Gottes in diesem Menschen beruht, so ist ihr Ziel die Vollendung dieses göttlichen Wohnens auf Erden. Oder hier ist das wahrhaftige Bet-El, das wahre Gotteshaus, auf welches der Traum Jakobs hingewiesen hat, und es schließt sich demnach diese höchste Aussicht, welche Jesus hier den Jüngern eröffnet, eng zusammen mit jenem Verlangen der ersten Beiden, welche nach der Wohnung Jesu fragen und dadurch den ersten bleibenden Eindruck von seiner Erscheinung erhielten, daß sie in seine Wohnung aufgenommen wurden.

Wir schließen diese Betrachtung über diesen Anfang der Gemeinschaft, welche Jesus gründet, mit einem Rückblick auf Natanael, der uns als eine so hervorragende Gestalt in dem Kreise der ersten Jünger begegnet ist. Wir fragen billig: hat Natanael auch im weiteren Verlauf diese seine Stellung behauptet? Und zu unserer Verwunderung erfahren wir, daß dies nicht der Fall ist. Natanael kommt unter diesem Namen nur noch ein einzig Mal in der evangelischen Geschichte vor (s. Joh. 21, 2) und zwar ohne weitere Auszeichnung. Freilich ist wohl so gut wie gewiß, daß er in der apostolischen Zwölfzahl der Bartolomäus ist. Er ist also in der Gemeinschaft Jesu geblieben, aber von Bartolomäus erfahren wir nichts Hervortretendes. Da wir aus Mangel an Zeit auf Einzelnes selten eingehen können, so würden wir auch hier diese Einzelnheiten nicht berücksichtigen, wenn nicht dieser Umstand über das Wesen der Gemeinschaft Jesu, deren Anfang wir hier betrachten, einen neuen Lichtstrahl fallen ließe. Simon Petrus versinkt bei der ersten Berührung mit Jesu in horchendes Schweigen, kein Wort von seinen Lippen vernehmen wir, Natanael, der gerade Israelit, der die Zukunft der Propheten zu seiner Heimat macht, ist hier der lauteste und zuversichtlichste Bekenner; später dagegen nimmt Petrus das Wort; er wird der Sprecher und aus dem Munde des Natanael-Bartolomäus erfahren wir kein Wort. „Die Ersten werden die Letzten sein, und die Letzten die Ersten", dieses neue Gesetz in dem wunderbaren Lebenskreise Jesu begegnet uns schon hier. Die Fülle und der Reichthum dieses Lebens ist so groß und mannigfaltig, so beweglich und unterschiedlich, daß wer das eine Moment rasch und sicher erfaßt, an der Auffassung eines anderen und folgenden Momentes sich mühsam abarbeiten muß, daß wer in dem

einen Momente führend sein kann, in dem anderen wiederum folgen muß, daß wer das Eine mit sicheren fertigen Worten aussprechen kann, bei dem Anderen in schweigendes Staunen versinkt. Auf diese Weise gleichen sich alle Höhen und Tiefen in der Gemeinschaft Jesu immer wieder aus und es stellt sich immer wieder die eine Gleichung dar, daß sie Alle lernen und empfangen von dem Einen, der ihrer Aller Meister ist, und alle ihre Verschiedenheiten verschwinden vor dem einen Unterschiede, der sie Alle mit einander scheidet von dem, der sie berufen und erwählet hat.

Siebenter Vortrag.

Das erste Wunderzeichen.

Zeichen, welche an Jesu und über ihn geschehen und von oben herab sein göttliches Wesen offenbaren, haben wir bereits mehrere kennen gelernt, aber da diese Zeichen darauf hinweisen, daß in ihm selber das göttliche Wesen nicht vorübergehend, sondern bleibend ist, so werden wir erwarten dürfen, daß er selber auch Zeichen thut, welche von innen heraus sein göttliches Wesen, wie es in ihm wohnt, kund thun. Der Evangelist Johannes hat den Anfang dieser Zeichen, in denen Jesus handelnd das Geheimniß seines Wesens offenbar macht, angemerkt und um so weniger als es uns möglich sein wird, uns in die Betrachtung der einzelnen Wunder einzulassen, um so nöthiger wird es sein, auf diesen von Johannes so nachdrucksvoll betonten Anfang der Wunderzeichen genauer Acht zu geben. Ein Zeichen enthält immer eine Hinweisung auf etwas Anderes und zwar Bedeutendes, ein Zeichen hat also seine Bedeutung und seinen Sinn nicht sowohl in sich selber, sondern in dem, worauf es hinweist. Indem also die Wunder Zeichen genannt werden, wird sofort die Aufmerksamkeit von ihnen hinweggelenkt und auf etwas Weiteres hingeführt, worin die Betrachtung der Wunder zum Ziele kommen und ausruhen soll. Es ist also ein Mangel an Achtsamkeit auf diesen biblischen Wink, wenn man dessenungeachtet so sehr allgemein an den Wundern selber mit den Gedanken haften bleibt, und es

ist nicht die Schuld der heiligen Geschichte, wenn man auf diesem Wege der Wunderbetrachtung entweder in Aberglauben oder in Unglauben verfällt. Die Bedeutsamkeit der Zeichen beruht natürlich auf der Analogie des Aeußeren und Inneren, welche in der leiblich-geistigen Natur der menschlichen Existenz und des menschlichen Lebens begründet ist und in Sprache, Mimik und bildender Kunst dem menschlichen Bewußtsein völlig vertraut und geläufig ist, und deshalb ist die Bedeutsamkeit der Wunder auch nicht bloß in dem Gegenstande derselben enthalten, sondern gleichfalls in der Art und Weise, wie sie geschehen. Aus dem Aeußeren der Wunder ihr Inneres oder ihre Bedeutung erkennen, das heißt die Wunder verstehen, dieses Verständniß wollen sie wecken, indem sie geschehen, und um dieses Verständnisses willen ist ihr Bericht geschrieben worden. Der Anfang der Wunderzeichen Jesu, den uns Johannes erzählt, wird demnach natürlich unsere regste Theilnahme wach rufen und unsere Gedanken in die intensivste Spannung versetzen.

Eine dreifache Verbindung zwischen dem Wunder auf der Hochzeit zu Kana und der Gründung der ersten Gemeinschaft tritt uns entgegen und die nähere Erwägung dieser Verknüpfung mit dem Vorigen wird uns am besten in das Innere dieser thatsächlichen Zeichensprache hineinführen. Die erste Verbindung ist eine zeitliche, auf welche wir gleich Anfangs in dem johanneischen Bericht über das erste Wunderzeichen hingewiesen werden (s. Joh. 2, 1). Diese Zeitangabe „am dritten Tage ward eine Hochzeit" ist hier nicht wenig bedeutsam. Wenn wir nämlich weiter zurückblicken, so gewahren wir, daß der Evangelist in einem fortlaufenden Zusammenhang gerade sechs Tage zählt, indem er mit dem Tage anhebt, an welchem der Täufer spricht: „siehe, mitten unter euch steht er da, den ihr nicht kennt," und mit dem Tage schließt, an welchem Jesus Wasser in Wein verwandelt (s. 1, 29. 35. 44). Es kann dies um so weniger zufällig sein, da derselbe Evangelist auch am Ende des öffentlichen Lebens Jesu sechs Tage abgrenzt und hervorhebt (s. 12, 1). Will er nicht ganz offenbar mit diesem Zählen der Tage uns auf eine erste und eine letzte Arbeitswoche Jesu hinweisen? Wie wir nun damit von vornherein daran erinnert werden sollen, daß wir uns Jesum vor Allem als wirkend denken sollen und zwar so, daß sein Wirken sich in die irdisch menschliche Ordnung einfach einfügt, so liegt ferner in dieser Andeutung, daß sich in den hervorgehobenen Wochenabschnitten am Anfang und am Ende der öffentlichen Laufbahn Jesu Mühe und Arbeit

mehr gedrängt und gehäuft habe, wie sonst. So finden wir es auch in der ersten Arbeitswoche und dies giebt für die Betrachtung des Werkes, mit welchem diese Woche abschließt, einen nicht zu verschmähenden Anhaltspunkt. Am ersten Tage, an dem Johannes das Aufgestandensein Jesu als des Christs in der Mitte Israels verkündigt, haben wir uns von Seiten Jesu die Bestellung seiner Herberge am Saum der Wüste zu denken. Welche Annahme uns weiter dahinführt, daß wir uns den voraufgehenden Tag, also den Schlußtag des Aufenthaltes Jesu in der Wüste, als Sabbat denken müssen; was uns auch als dem Inhalt dieses Zeitpunktes durchaus angemessen erscheinen wird. Am folgenden Tage, also dem zweiten dieser ersten Woche, kommt Jesus zu Johannes dem Täufer. Am dritten Tage wird die erste Gemeinschaft begründet. Johannes, Andreas und Petrus werden von Jesu in seine Hausgemeinschaft eingeführt. Am vierten Tage giebt er bereits seine Wohnung am Jordan auf, sie ist ihm nur ein Wanderzelt, wie die heilige Hütte in der Wüste, und sein Wohnen kann überall nur den Eindruck des Zeltens machen, wie es der Apostel Johannes auch aufgefaßt und bezeichnet hat (s. 1, 14). An demselben Tage des Aufbruchs nach Galiläa beruft er in der Frühe den Philippus und hat die wichtige Verhandlung mit Natanael. Dieser Tag ist zugleich der erste Reisetag. Der folgende, also der fünfte Tag der Woche, ist ganz der Reise gewidmet. Der sechste Tag endlich gehört theils der Reise an, theils der Hochzeitfeier zu Kana. Da nun die Entfernung vom unteren Jordan nach Kana und Galiläa ungefähr dreißig Stunden Weges beträgt, so sind wir genöthigt, uns diese Reise als eine angestrengte und beschleunigte zu denken. Wir sind gewohnt, uns den Herrn in seinem Gange nie anders zu denken als in feierlichem Schritt, wie etwa einen Pastor im langen Ornate; es liegt aber nicht der mindeste Grund vor, warum wir nicht auch seine Jugendkraft in der Begleitung der auserkorenen Jünglinge in rüstigem Marsche begriffen uns vorstellen dürfen. Ja ich denke, es gehört zur Richtigkeit und Vollständigkeit des Bildes, welches wir uns von Jesu machen müssen, daß wir, wie wir seine Seele nach allen Richtungen menschlicher Empfindungen und Gedanken bewegt finden, so auch die Haltung und Bewegung seines Leibes nichts weniger als einförmig, sondern allen Lagen und Zuständen menschlichen Lebens anschmiegend uns vorzustellen haben. Wir ersehen demnach, daß die zeitliche Verknüpfung der Erzählung von dem ersten Wunderzeichen

mit dem Inhalt der voraufgehenden Tage nicht eine leere Zufälligkeit und Aeußerlichkeit ist, sondern ein Rahmen, der uns auf die Bedeutung des Bildes, welches wir hier schauen sollen, aufmerksam macht: wir sollen hier recht eigentlich das Schlußwerk der ersten Arbeitswoche Jesu erkennen und sollen merken, wie er vom Wandeln übergeht zum Handeln, wie er seine Herrlichkeit zuerst offenbart in seiner Selbstdarstellung, um sie schließlich zu zeigen in seinem Wunderwirken. Die zweite Verbindung ist die Gleichheit der Lebensform, in welcher Jesus hier und dort auftritt. Diese Betrachtung führt uns schon einen Schritt weiter in das Innere der Sache, die hier vorliegt. Der Täufer hat das Reich des Himmels angekündigt und den Kommenden deutlich genug als den Herrn und König dieses Reiches bezeichnet. Und die erste Offenbarung Jesu in der Oeffentlichkeit war seine himmlische Einweihung und Ausrüstung für die amtliche Gründung und Verwaltung des Reiches, auf welches von Abraham her die heilige Geschichte angelegt war. Und was noch mehr sagen will, aus dem unmittelbaren Eindruck, den Jesus macht, hat Natanael ihn als den Christ und König Israels bereits erkannt und bekannt. Damit ist die wesentliche Form seines amtlichen Seins und Wirkens unzweideutig bestimmt. Um nun aber das Verhalten Jesu von diesem Gesichtspunkte aus richtig zu verstehen, müssen wir darauf achten, wie sich die Form des Reiches auf dem Weltgebiet gestaltet hat. Alles Reichswesen auf dem Gebiete der Welt hatte sich in der Zeit Jesu in die römische Herrschaft aufgelöst und zusammengefaßt. Hier zeigte sich, was das Reich auf dem Boden der Natur ist und bewirkt. Das römische Reich hatte nun die Auflösung des Hauses herbeigeführt, in derselben Zeit, in welcher seine Macht und Gewalt über die Länder und Völker der geschichtlichen Menschheit sich vollendete, ging die Ehe und die Familie zu Trümmer, wie wir darüber das hundertfache Zeugniß des römischen Gewissens selber vernehmen. Das Ergebniß ist, daß die Vollendung des Reiches auf dem Gebiete der Welt das Ende des Hauses ist. Die Kehrseite davon ist der Zustand solcher Volksstämme, welche entweder, ob sie gleich ein staatliches Gemeinwesen erstreben, es doch niemals zu einer staatlichen Form bringen oder auch ganz selbstgenügsam auf der Stufe der bloßen Horde verharren. Hier finden wir allerdings das Haus erhalten, aber da es zu einem Reichswesen nicht kommt, zeigt sich auch hier die Verkümmerung des menschlichen Berufes, denn ein Volksstamm wird erst innerhalb seiner

staatlichen Form seiner selbst mächtig und damit geschickt, den ihm zugewiesenen göttlichen Beruf auszuführen. Beide Einseitigkeiten zerstören also die menschliche Bestimmung. In Israel nun, wie ich schon früher angedeutet, beweist sich die göttliche Leitung darin, daß beide Formen, das Haus und das Reich, von vornherein so angelegt sind, daß sie sich gegenseitig durchdringen und einschließen. Die göttliche Prädestination Israels zum Reichswesen steht so fest und ist so eingreifend und bestimmend, daß sie schon in der Zeit hervortritt, als die Erzväter noch einsam als Nomaden umherzogen und keinen Fuß Landes als ihr Eigenthum besaßen (s. 1 M. 17, 6. 16. 35, 11). Daneben ist aber gleichfalls von allem Anfang her die häusliche Form so tief angelegt, daß sie nicht zerstört werden kann. Mag immerhin die Zukunft sich noch so sehr als einheitliches, zusammenfassendes und durchgreifendes Reichswesen ausbilden, die drei Urväter und die zwölf Stammväter bleiben immer die Säulen, auf denen das Ganze ruht. Es prägt sich dieses auch in dem Sprachgebrauch deutlich aus: in den Zeiten, als das Volk längst zu einem Königreich zusammengefaßt war, behält das Ganze immer den Namen seines dritten Urvaters, das Volk heißt Jakob und Israel und wird in seiner individuellen Stammwurzel einheitlich angeschaut, und eben so wird Nichts von dem ganzen Reichswesen Israels außenvor gelassen, wenn man von dem Hause Israels redet. Diese beiden Formen sind in der alttestamentlichen Zeit in ihrer Reinheit und Gegenseitigkeit der Geschichte und dem Bewußtsein Israels so fest und unverwüstlich eingeprägt, daß sie innerhalb dieses Volkskreises nicht mehr untergehen können. Aber ihren entsprechenden geschichtlichen Inhalt hat weder die eine noch die andere Form innerhalb der alttestamentlichen Zeit erhalten. Die Erfüllung dieser Formen ist eben das Wesen der neutestamentlichen Geschichte; wie wir das von Seiten des Reiches auch bereits erkannt haben. Jesus ist es, der als der gesalbte König und als das göttlich geweihte Haupt das wahre Reich Israels gründet und vollendet. Nach dem Bemerkten werden wir uns aber nicht wundern, wenn der König Israels zunächst ein Haus gründet und die häusliche Form zur nächsten Basis seiner Existenz und seines Wirkens wählt. Denn das israelitische Haus, wissen wir, schließt das Reich nicht aus, sondern ein. Außerdem handelt es sich hier um den Anfang des schließlichen Endes. Nun wurde aber in der alttestamentlichen Zeit, in welcher ja der Grundriß vorliegt, den die neutestamentliche Geschichte ausführen

soll, obwohl von Anfang an das Reich als festes unverrückbares Ziel hingestellt wurde, zuerst und vor Allem das patriarchalische Haus gegründet und ausgebaut. Es ist demnach ganz in der Ordnung, daß wir den Anfang des Wirkens Jesu auf der gleichen Spur antreffen. Die häusliche Gemeinschaft ist es, in welcher er seine Selbstdarstellung am vollständigsten und allseitigsten entfaltet. In diese nimmt er auf, die sich ihm nahen, wie wir in unserem letzten Vortrag gesehen haben. Und die häusliche Gemeinschaft mit den Jüngern hält er fest bis an das Ende, ja er geht soweit, daß er dieselbe ins Jenseits verlegt (s. Luk. 22, 30. Matth. 26, 24. Joh. 14, 2. 3). Dies Alles kann er thun unbeschadet seiner königlichen Würde, weil sein Haus als die Vollendung des israelitischen Hauses das ewige Reich in keiner Weise beengt, sondern einschließt, er muß es aber, weil seine häusliche Gemeinschaft die ewige Grundlage des himmlischen Reiches zu bilden bestimmt ist. Indem uns dieser Rückblick den Anfang der Gemeinschaft Jesu noch verständlicher macht, zeigt er uns zugleich die innere Bedeutung des Umstandes, daß Jesus das erste Wunderzeichen seiner Herrlichkeit und Macht so recht eigentlich in der Mitte des häuslichen Kreises verrichtet. Die Hochzeit zu Kana gehört offenbar dem Kreise der Verwandtschaft der Mutter Jesu an. Ihr Dasein und ihre vertrauliche Mittheilung von dem Ausgehen des Weinvorrathes macht dies unzweifelhaft. Daß Jesus eingeladen ist zu dieser Hochzeit, beruht also gleichfalls auf dem Verhältniß der Verwandtschaft. Daß aber auch die Jünger eingeladen worden, beweist, daß diese schon als Jesu zugehörig angesehen werden. Daß sich diese Anschauung in so rascher Folge ausbildet, hat einerseits seinen Grund in der Klarheit und Sicherheit, mit welcher Jesus das Verhältniß seiner Gemeinschaft anknüpft, andererseits in der Aufmerksamkeit und Gespanntheit, mit welcher der Verwandtenkreis, in welchem die Maria die Seele bildet, alle Schritte Jesu beobachtet. Wir sehen also, Jesus geht mit seiner eigenen neuen Hausgenossenschaft in den Kreis seiner angestammten Verwandtschaft ein, um die Gründung eines neuen Hauswesens zu feiern. Wie ernstlich er es nun mit dieser Feier gemeint hat, zeigt er damit, daß er eben diese Feier mit seiner Wunderthat erhöht; das erste Wunder, welches er hier verrichtet, hat in der Hochzeit nicht etwa nur seine zufällige Veranlassung, sondern recht eigentlich seine alleinige und bedingende Ursache. Im Laufe des Festes und vermuthlich in Folge der durch das Hinzukommen der Jünger

Jesu angewachsenen Zahl der Gäste geht der Vorrath an Wein auf die Neige. Der Wein dient nun nach biblischer Anschauung lediglich zur Freude und Erhöhung des menschlichen Daseins (s. Ps. 104, 15. Richt. 19, 13), er gehört, wie die Griechen sagen, nicht sowohl zum Leben als zum Wohlleben. Nun hat es auch keineswegs auf der Hochzeit zu Kana an Wein gefehlt, es ist bereits Wein gespendet und genossen, wie aus der Rede des Speisemeisters erhellt. Also jener Uebelstand ist in keiner Weise ein Nothstand. Dennoch empfindet die Mutter Jesu diesen Uebelstand als eine drückende Dürftigkeit, in welche sie sich nicht wohl schicken kann. Sonst, wissen wir, ist Maria mit kleinen und beschränkten Verhältnissen sehr wohl vertraut, und ihr Wesen ist viel zu rein und hoch, als daß wir irgend Grund zu der Annahme hätten, es sei ihr selbst Armuth eine Last gewesen. Es kann also unmöglich der bloß äußere Mangel sein, der ihr jene Aeußerung über das Fehlen des Weines entlockt. Es ist vielmehr ihr festlich gestimmter Sinn, ihr volles Eingehen in die Bedeutung der häuslichen Feier, welches eine hervortretende Dürftigkeit mitten in der Höhe des Festes nicht ertragen kann. Und da Jesus schließlich ihrer Zumuthung willfahrt, so ersehen wir, daß er selber diese Empfindung theilt und sie für vollkommen berechtigt hält. Wir finden also bei ihm ein volles rückhaltsloses Eingehen in den Sinn und in die Stimmung der Hochzeitsfeier, sowie namentlich in diejenige Anschauung und Sitte, nach welcher einem solchen Feste bis zu seinem Ende hinaus die von Gott zur Freude des Menschen gespendete Gabe des Weines nicht mangeln dürfe. Jesus schafft dem Mangel Abhülfe und zwar nicht in knapp zugemessener Weise, sondern in einem Maße, wie es nach den Umständen einer Festfeier und nach seiner eigenen festlichen Stimmung angemessen war, nämlich in überschwenglicher Fülle. Erstlich war der Wein, den Jesus schafft, nach dem Urtheile des Kenners guter Wein und dann hat man berechnet, daß die Fülle des von Jesu geschaffenen Weines für hundert fünf und siebenzig Männer mit Weibern und Kindern ausreichend war. Demnach ist also das erste Wunderzeichen Jesu der thatsächliche Beweis, daß sein Sinn und Wille mit vollem Ernst darauf gerichtet ist, die Form des häuslichen Lebens, welche er selber für seine nächste Existenz und Thätigkeit zur Grundlage erwählet, zu heiligen und zu erfüllen. Es wird uns dies noch klarer, wenn wir von dem Standpunkt der Hochzeit zu Kana auf den Stand und das Leben des rauhen Wüstenpredigers zurückblicken. Jesus selber hat uns diesen Gegensatz

geschildert, einestheils um auf den bleibenden und wichtigen Unterschied zwischen sich und seinem Vorläufer, der auch heute noch viel zu wenig beachtet wird, indem sich Viele Jesum als einen bloß gesteigerten Bußprediger vorstellen, aufmerksam zu machen, anderentheils aber um den kindischen Unverstand seiner Volksgenossen zu züchtigen. Er sagt in dieser Beziehung: „Johannes kam, weder essend, noch trinkend, und sie sagen: er hat einen Teufel. Des Menschen Sohn kam, essend und trinkend, und sie sagen: siehe, ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund" (s. Matth. 11, 19). Selbst auf die Gefahr hin, dem rohen Unverstand und der finsteren Strenge und Scheinheiligkeit zum Aergerniß zu werden, hat es Jesus verschmäht, seine Heiligkeit in die schwarze Farbe zu kleiden, sein Gewand ist licht und weiß immerdar, wie es die Schrift befohlen (s. Predig. 4, 8), und zum Trotz der üblen Nachrede, die er voraus gewußt, ließ er seine Menschenfreundlichkeit sich ergießen in Strömen der Freude, als er dem Feste der Gründung eines neuen Hauswesens beiwohnte.

Der dritte Verbindungspunkt führt uns in das innere Verständniß dieser Begebenheit hinein. Dieser Verbindungspunkt liegt in der Aussage über des Menschen Sohn, mit welcher Jesus die Gründung seiner ersten Gemeinschaft abschloß. In dem ersten Wunderzeichen, dem Schlußwerke der ersten Arbeitswoche, bewährt sich diese Selbstaussage Jesu thatsächlich. Wir gehen noch einmal zurück auf den reichen Inhalt, der in der Bezeichnung „des Menschen Sohn" beschlossen liegt. Dem Menschen ist der göttliche Beruf ertheilt, über Alles zu herrschen, er sollte also sich selbst zum Mittelpunkt setzen, um den sich Alles bewegte, that er dieses, so machte er Gottes Willen zu seinem eigenen Willen. Der Mensch aber that den Willen des Thieres, unterwarf sich also einem anderen Willen, der innerhalb der Welt war, über welche ja der Mensch herrschen sollte. Damit trat er aus seiner göttlichen Bestimmung zur Herrschaft heraus. Da es aber sein eigener Wille war, mit dem er es that, so erhielt der Mensch seinen Willen, anstatt der Herrschaft, die er verschmähte, erlangte er die Knechtschaft, welche er gewollt und gewählt hatte. In seiner Knechtschaft erhielt er seinen eigenen Willen, weil seine ganze Entwickelung und Zukunft auf seinen eigenen Willen gestellt war und eben darin des Menschen Eigenthümlichkeit vorzugsweise gegründet war. Das Weitere wird sein, daß der Mensch diese Knechtschaft erfährt und zwar in immer neuer Gestalt, die unterste Wurzel dieser Erfahrung

wird aber immer die Erkenntniß sein, daß diese Knechtschaft des Menschen eigener Wille ist. Da nun innerhalb der menschlichen Entwickelung Alles auf den Willen gestellt ist, und also ohne Vermittelung dieses Centralorgans, des Willens, Nichts geschehen kann in Bezug auf den Menschen, ohne die gottgeschaffene Grundlage des Menschengeschlechts aufzuheben, also das Menschengeschlecht selbst zu zerstören, demnach Aenderung und Besserung nur auf Grundlage des menschlichen Willens erfolgen kann, und was nicht so erfolgt, dem Menschengeschlecht nicht zu Gute kommen kann, es mag sein und heißen, was es immer will; so kann mithin in jener verhängnißvollen Verkettung von Uebel und bösem Gewissen nur dadurch eine Befreiung und Erlösung eintreten, daß der Wille einen anderen Inhalt bekomme, daß der Wille nicht mehr die Knechtschaft, sondern die gottbestimmte Herrschaft wolle. Nun zeigt sich aber, daß dieser andere Wille nicht vorhanden ist und überall gar nicht entstehen kann. Der jedesmalige Wille der Knechtschaft ist schon immer bestimmt und kann sich daher nicht selber in sein eigenes Gegentheil verwandeln, einen anderen Willen giebt es aber gar nicht innerhalb der menschlichen Entwickelung, als einen solchen jedesmaligen Willen der Knechtschaft, sintemal die ganze Entwickelung unter dem bestimmenden Einfluß des ersten Willens in dem ersten Menschen steht. Eine Umwandlung des Willens kann es also nur dann geben, wenn ein zweiter Anfang einträte. Dieser Anfang ist aber nur dadurch möglich, daß er nicht unter dem bestimmenden Einfluß des ersten Anfangs steht, denn sonst ist auch der neue Anfang von dem ersten Anfange abhängig und hört damit auf, ein wirklicher Anfang zu sein. Andererseits muß aber dieser neue Anfang der Entwickelungsreihe des Menschengeschlechts wirklich angehören; denn wäre dies nicht der Fall, so würde der Anfang keine rückwirkende Kraft auf das Menschengeschlecht, welches nach seiner Eigenthümlichkeit, wie wir gesehen, eine Einwirkung von außen nicht zuläßt, ausüben können, mithin wieder isolirt stehen und gleichfalls kein Anfang sein. Der neue Anfang muß demnach in wirklich causalem Zusammenhang mit dem ersten Anfang stehen und dennoch von dem ersten Willen des Anfangs unabhängig sein. Die Verwirklichung dieses Begriffes von dem neuen Anfang innerhalb des Menschengeschlechts ist nun eben des Menschen Sohn. Durch die Empfängniß und Geburt der Maria, seiner Mutter, ist er wirkliches Glied der Menschheit geworden und zwar der Menschheit innerhalb der Entwickelung, die im Laufenden

ist und mit der ersten Entscheidung des Menschen anhebt: er ist dem gesammten Leiden und Uebel, welches der Mensch erwählet hat, oder, wie wir auch sagten, der ganzen Knechtschaft unseres Geschlechts unterworfen. Und zwar ist dieser Stand in der geknechteten Menschheit nicht bloß eine äußere Wahrheit für ihn, sondern eben so gut wie für uns eine innere Wahrheit, das heißt eine Wahrheit im Willen. Worin aber dieses liegt, daß es ihm nicht bloß widerfahren ist, vom Weibe geboren zu werden und in die Welt des Uebels und des Todes zu kommen, sondern daß dieses sein Wille ist und bleibt. Wie auch wir unseren Zustand, sobald wir uns recht besinnen, nicht bloß als einen überkommenen ansehen können, sondern ihn als einen in unserem eigenen Willen wurzelnden betrachten müssen. Indem Jesus diesen Zustand der Unterwerfung unter die Mächte dieses Weltlaufes gewollt hat und in jedem Augenblick will und bis zu Ende will, geht er ein in den untersten Grund unseres gegenwärtigen Standes und hat sein Menschenthum die volle Wahrheit, ohne jeglichen Rest und Vorbehalt. Aber gerade in dieser innersten Wurzel unseres Standes, in der Stellung des Willens der Knechtschaft, scheidet sich Jesus von uns. Sein Wollen der Knechtschaft, der Entbehrung, des Leidens und des Todes ruht in einem durchaus freien, klaren und ungetheilten Willen; unser Wollen der Knechtschaft ist immer so, daß, sobald wir unseren Willen erreichen, wir ihn nicht wollen und doch nicht Kraft haben, ihn von Grund aus umzuwandeln, also wollen wir im Grunde doch wieder und das bleibt bei jeder tieferen Besinnung das Letzte; also unser Wille ist unfrei, ist vorher bestimmt, ist im eigentlichen Sinne von vornherein bestimmt, insofern er aber doch unser Wille ist, ist er unfrei, blind und in sich selbst getheilt. Der Wille Jesu ist frei und darum heilig und göttlich, unser Wille ist unfrei, darum sündig und widergöttlich. Auf diesem tiefen Unterschiede aber beruht es, daß, während wir Adams Kinder sind und heißen, Jesus der Sohn des Menschen heißt und ist. Indem er mit seinem schlechthin freien Willen in die ganze Knechtschaft des Menschengeschlechts eingeht, übernimmt er die gesammte Schuld des ersten Menschen, eben damit ist er aber auch der erste und einzige berechtigte Erbe und Sohn des Menschen. Indem er aus freien Stücken in den vollen Umkreis der Knechtschaft und des Todes, den der Mensch aus seinem ersten Willen erwählet hat, eintritt und damit die göttliche Geltung des menschlichen Willens zur vollen freien Wahrheit macht in sich selber,

steht ihm nun wieder der freie Zugang zu der göttlich bestimmten Herrschaft des Menschen offen. Das ist nun nichts Anderes, als was die auf- und absteigenden Engel bedeuten. Sein Wille, der mitten auf dem Boden der Erde steht, auf welcher der Fluch Gottes ruht, ist im Einklang mit dem Willen des Vaters im Himmel und in diesem Bunde wirkt er den göttlichen Willen aus in ungehemmter Herrschaft über die Erde, zu welcher der Mensch von Anfang her berufen ist. Auf dieser durch die Einheit des menschlichen und göttlichen Willens vermittelten Herrschermacht beruht auch die Wunderkraft Jesu. Es ist nämlich ganz natürlich, daß diese Herrschermacht, welche sich erst am Ende völlig entfalten kann, vorerst in einzelnen Thaten heraustritt und sodann, daß die Einzelerscheinungen der unbegrenzten Herrschermacht besonders als Ueberwindungen einzelner Zustände und Symptome der vorhandenen Knechtschaft auftreten. Zeichen aber sind diese Wunderwerke im doppelten Sinne, indem sie einestheils zurückweisen auf das Innenleben der Persönlichkeit Jesu, anderentheils vorwärts zeigen in eine Zukunft, in welcher die Macht, welche jetzt als eine einzelne auftritt, den Gesammtzustand beherrschen wird.

Nach diesen beiden Seiten hin weist auch das erste Wunderzeichen, welches Jesus zu Kana verrichtete, und das Wie in beiden Beziehungen ist lehrreich. Zunächst offenbart das gegenseitige Verhalten der Maria und Jesu bei diesem ersten Wunder die Eigenthümlichkeit des Sohnes des Menschen in einer beachtenswerthen Weise. Nach dem Falle des Menschen beruht die Möglichkeit einer Wiederherstellung auf der Empfänglichkeit, die in der menschlichen Natur beschlossen und in dem Weibe das unterscheidende Moment ist. Diese Empfänglichkeit als Aufgeschlossenheit für das Göttliche ist in Maria zur höchsten Potenz erhoben und darauf beruht ihre unvergleichliche Stellung in der Menschheit, darauf beruht ihre Würde als Mutter Jesu. In dieser ihrer Eigenthümlichkeit erkennen wir sie wieder aus unserer Erzählung. Indem sie ihrem Sohne die Bemerkung über das Ausgehen des Weines mittheilt, ohne etwas Weiteres hinzuzufügen, setzt sie voraus, daß Jesus über diesen Mangel dieselbe Empfindung haben werde, die sie selber hegt. Und der Erfolg hat ihre Voraussetzung bestätigt. Es liegt aber in ihrer Mittheilung noch eine andere stillschweigende und weit kühnere Voraussetzung. Offenbar nämlich ist sie des Glaubens, daß ihr Sohn dem vorhandenen Mangel durch wunderbare That abhelfen werde. Da nun

Jesus bisher noch keine Wunder gethan, da er bis vor Kurzem in stiller Verborgenheit im Hause seiner Mutter zu Nazaret gelebt hat, so ist eine solche Zumuthung der Maria höchst auffallend. Es erklärt sich dieses einzig und allein aus dem in ihr waltenden unvergleichlich aufgeschlossenen Sinn für das Göttliche, aus dem in ihr bis zum höchsten Grade gesteigerten Ahnungsvermögen für die Offenbarung der göttlichen Macht und Güte, die sie in ihrem Sohne beschlossen weiß. Wenn sie als die Gebenedeite unter den Weibern einst mit Psalmworten Jehova preist, daß er nun die Gewaltigen vom Stuhle stürze, und die Niedrigen erhöhe und die Hungrigen sättige mit Gütern (s. Luc. 1, 52. 53), so war das nicht bloß eine augenblickliche Stimmung, sondern es ging diese Anschauung aus der ruhigen Klarheit ihres Gemüthes hervor, was in der Erzählung auch dadurch ausgedrückt ist, daß es nicht von Maria heißt, wie von Elisabeth und Zacharias: „sie wurde erfüllet mit heiligem Geiste" (s. Luk. 1, 46. vergl. V. 40. 67). Und dieser ihr Seelenzustand ist es, was ihr die ausgesprochene Zumuthung an Jesum eingiebt. Mit siegender Gewalt drängt es sich ihr auf, daß nun sich erfüllen müsse, was Jehova von der überströmenden Fülle aller Güter und Segnungen seinem Volke mit den untrüglichen Worten seiner Propheten verheißen hat. Und so wie es ihr nicht entgangen sein kann, daß Jesus so eben in einen neuen Stand seines Lebens eingetreten ist, so hat sie es auch vermöge ihres mütterlichen Tiefblickes wahrgenommen, wie Jesus nicht bloß äußerlich an der Hochzeit Theil nimmt, sondern mit seinem inneren Sinn in das Wesen dieses Freudenfestes eingeht. Indessen wenn die Zumuthung der Maria einen so guten und heiligen Grund hat, wie sollen wir es verstehen, daß Jesus sie abweist mit den Worten: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?" Wir müssen nicht übersehen, daß die Abweisung nur eine theilweise ist, denn wenn Jesus hinzufügt: „noch nicht ist meine Stunde gekommen," so erhellt, daß die Abweisung sich nicht auf die Sache selbst bezieht, sondern nur auf den Zeitpunkt, vielmehr giebt Jesus in Ansehung dessen, was Maria erwartet, ihr völlig Recht, daß sie aber in Ansehung des Zeitpunktes sich verfehlt, beruht darauf, daß sie über die Bedingung, unter welcher die Fülle der zukünftigen Herrlichkeit anbrechen soll, keine Klarheit besitzt. In der Ueberschwenglichkeit ihrer Freude und Hoffnung bedenkt sie eben so wenig, wie die erste Mutter, daß das Ende der Wege Gottes nicht eher eintreten kann, als bis der Irrweg der sündigen Menschen beseitigt

worden. Diese Klarheit mangelt ihr aber deshalb, weil sie selber noch in das sündige Wesen der Menschheit verflochten ist, und insofern ist sie nicht anders und nicht besser als jede Andere ihres Geschlechtes und darum redet Jesus sie nicht als seine Mutter an, sondern als Weib. Jesus allein hat volle Klarheit nicht bloß über den Inhalt der Zukunft, sondern auch über die Zeit, denn er ist es, der sie gründet und herbeiführt, jeder Augenblick ist für ihn dadurch Licht, daß er ein fester Schritt ist auf dem Wege zu dem bestimmten Ziele der Zukunft, und darum weiß er in jedem Momente das unzweifelhaft, ob die Zeit der Zukunft da ist oder nicht, oder in dem Lichte der Zukunft weiß er ganz genau den jedesmaligen Punkt der Gegenwart. Das, was Maria im Sinne hat und andeutet, ist die Fülle der zukünftigen Herrlichkeit, welche allem Mangel überschwenglich abhilft. Die Zeit des Anbrechens dieser Herrlichkeit nennt Jesus hier seine Stunde, denn er allein ist es, der sie schaffen wird. Jesus rechnet nach Stunden und kündigt auch damit den Eintritt einer neuen Zeit an. Die alttestamentliche Geschichte kennt dieses künstliche Kleinmaß der Zeit nicht, sie rechnet nach größeren und rein natürlichen Dimensionen. Jesus tritt in die große Zeitwende ein, er selbst bewirkt ihren Umschwung und in ihm ist daher das ursprüngliche Bewußtsein von der Bedeutung und Wirkung auch der kleinen Zeittheile. Daher ist für ihn die innerste Nothwendigkeit vorhanden, den Tag in kleine Abschnitte einzutheilen (s. Joh. 11, 9). Er bedarf dafür aber keiner mechanischen Hülfe wie wir, sein Zeitbewußtsein ist ein innerlich vermitteltes und beruht auf der Einheit seines Denkens und seines Handelns mit dem Schritte der Zeit und ihres jedesmaligen Inhalts. Daher gestaltet sich ihm die Hinweisung der Maria auf die Fülle der göttlichen Herrlichkeit als das bestimmte Bewußtsein, daß die Bedingungen noch nicht erfüllt seien, mit deren Vorhandensein für ihn die Stunde seines letzten Handelns gekommen sei. Nun sollte man denken, daß mit diesem Bescheid die ganze Sache erledigt war und Maria sich nunmehr bescheiden und begnügen mußte. Wir sehen aber, daß schließlich dennoch geschieht, was Maria begehrt hatte, und zwar nun trotz der Abweisung Jesu. Wie ist nun dieses? Ist etwa in der kurzen Zwischenzeit die Stunde Jesu gekommen? Das kann nicht sein, wenn wir nicht etwa diesen Ausdruck ganz falsch verstanden hätten. Oder hat er sich inzwischen eines Anderen besonnen? Wie ist das möglich, da er seine Stellung zu der Zumuthung Mariä aus der Sache selbst heraus so be-

stimmt ausgesprochen hatte? Und dennoch thut er, was er abgewiesen hatte. Wundern wir uns nun nicht, wenn wir sehen, daß die Wendung offenbar durch die Mutter herbeigeführt wird. Es ist nämlich nicht der Fall, daß sie sich nach dem empfangenen Bescheide beruhigt und zufrieden giebt. Sie spricht zu den Dienern: „was er sagt, das thut.“ Darin liegt die stille Erwartung, daß Jesus dennoch dem vorhandenen Mangel Wandel schaffen könne und werde. Indem sie sich beugt unter sein Wort, daß in ihm allein so wie die Kraft des Wirkens auch das rechte Zeitbewußtsein wohne und ihm somit allein ohne ihr Zwischenreden Alles anheimfalle, vermag sie auf Grund dieser ihrer Demüthigung das andere Wort, nach welchem er sich die Macht beilegt Wunder zu thun und namentlich auch in Ansehung des vorhandenen Bedürfnisses, im vollen Glauben fest zu halten. Und dieser so gereinigte Glaube der Maria ist der neue Grund, auf welchen hin Jesus handelt, zwar nicht, um sein Reich in voller Herrlichkeit herzustellen, denn dazu ist die Stunde nicht gekommen, wohl aber um ein Zeichen zu stellen, an welchem er als Herr und König dieses Reiches der Herrlichkeit erkannt werden könne. Es ist dies ein erneuertes Eingehen in die augenblickliche Gestalt und Lage der Dinge. In dem Beharren des Glaubens der Maria erkennt er aufs Neue das vorhandene Bedürfniß, und indem er sich jetzt in dieses Bedürfniß versenkt und es ganz zu seinem eigenen macht, hebt sich seine Seele empor und sein Wille nimmt den Willen des Vaters auf und schafft die Erledigung des Bedürfnisses.

Aber auch eine sehr deutliche Hinweisung auf die letzte Zukunft liegt in diesem ersten Zeichen Jesu auf der Hochzeit. Nach der alttestamentlichen Schrift wird das tiefste Geheimniß des Verhältnisses zwischen Jehova und Israel darin gesetzt, daß dieses Verhältniß die Verlobung Jehovas mit Israel sei. Das neue Testament nimmt diese Vorstellung nicht bloß wieder auf, sondern verkündigt die Verwirklichung dieses Verhältnisses in Jesu Christo. Schon der rauhe Wüstenprediger wandelt auf einmal seinen Ton, wenn er auf diesen Punkt eingeht. Er nennt Jesum den Bräutigam, der die Braut hat, und sich bezeichnet er als den Freund des Bräutigams (s. Joh. 3, 29); und Paulus lehrt, daß das eigentliche Mysterium der Ehe, auf welches schon der erste Mensch hingewiesen, in der Gemeinschaft Christi zu der Gemeinde zur Erscheinung kommt (s. Eph. 5, 31. 32). Gleichwie nun das erste Weib aus dem Manne geschaffen wurde, weil er unter den lebendigen Wesen seines

Gleichen nicht fand, so findet auch des Menschen Sohn unter allen Lebendigen nicht seines Gleichen. Die Einzige, die ihm ebenbürtig ist, ist seine Gemeinde, diese aber ist geschaffen aus seinem Fleisch und Bein (s. Eph. 5, 29). Damit erledigt sich auch die etwas profane Frage, warum Jesus, während er sich in alle menschlichen Verhältnisse hineinbegeben, nicht in die Ehe getreten sei. Auch dieses Verhältniß hat für ihn seine volle Wahrheit, aber eine Wahrheit in höherem Sinne, und eben deshalb war eine andere Verwirklichung dieses Verhältnisses für ihn eine Unmöglichkeit. Derselbe Apostel nun, der uns die Geschichte von der Hochzeit zu Kana erzählt, ist es auch, der auf Grundlage jener biblischen Anschauung als das Ende und die letzte Höhe aller Geschichte der Menschheit die Hochzeit des Lammes bezeichnet (s. Offenb. 19, 7. 9. 21, 2. 9). Demnach ist also die Festfreude auf der Hochzeit zu Kana, welche Jesus durch sein Wunder zu ihrer Höhe erhebt, ein verständlicher Wink, der auf die Stunde hinweist, welche der erwählten und geheiligten Menschheit dereinst bereitet wird, und es ist somit das erste Wunderzeichen Jesu ein Strahl, in welchem das Geheimniß der letzten und höchsten aller Freuden, welche er der verlorenen Welt schaffen wird, von fern geahnet werden soll.

Achter Vortrag.

Das Panier auf dem Berge.

An der sicheren Hand des Evangeliums Johannis schreiten wir auf unserem Wege vorwärts und zwar gehen wir hier Schritt vor Schritt, um uns in die großen Geheimnisse, die uns bei jeder, auch der leisesten Wendung begegnen, hineinzugewöhnen und hineinzuleben. Dazu sind nun insbesonders die ersten Berichte, welche Johannes über die Anfänge des öffentlichen Lebens Jesu uns überliefert hat, ganz vorzüglich angethan. Nachdem wir durch dieses schrittweise Vorgehen bei diesen heiligen Erstlingen der Thaten und Worte Jesu unseren Blick an dem großen Gegenstande selber geschärft und geübt haben, werden wir später, wozu wir leider durch die Zeit genöthigt sind, eher eilen können, ohne uns zu verwirren.

Nach der Hochzeit zu Kana begiebt sich Jesus mit seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern nach Kapernaum und verweilt hier einige Tage. Dabei ist uns Zweierlei merkwürdig. Kapernaum am galiläischen See und an der großen Handelsstraße von Damaskus her wird später der Mittelpunkt des Wirkens Jesu in Galiläa. Wir müssen annehmen, daß er jetzt das Verhältniß zu diesem Orte anknüpft. Sodann sehen wir hier, daß Jesus seine angestammte Hausgenossenschaft noch festhält. Später tritt eine bestimmte und scharfe Scheidung ein. Wir entnehmen daraus, daß er das Verhältniß zu seinem angestammten Hause nicht auf eine schroffe Weise abgebrochen haben kann. Es wird übrigens von diesen Tagen in Kapernaum nichts Besonderes berichtet und wir müssen wohl annehmen, daß sie mehr der Ruhe gewidmet waren nach der ersten Arbeitswoche. Diese Ruhe ist aber nur die Vorbereitung zu einem neuen kräftigeren Ansatz der Wirksamkeit, nämlich zu dem ersten Act des öffentlichen Auftretens Jesu in Jerusalem. Nach jenen Tagen in Kapernaum geht nämlich Jesus mit seinen Jüngern nach Jerusalem zum Passafest. Es ist dies die dritte Anwesenheit Jesu in Jerusalem, welche die Evangelisten berichten: zuerst war er in Jerusalem als Kind, dann als Knabe und nun als Messias; und jedesmal ist es die heilige Tempelstäte, wo wir ihn finden. Jede der beiden voraufgehenden Anwesenheiten Jesu in Jerusalem ist merkwürdig und bedeutsam gewesen: die erste durch das weissagende Wort Simeons vom Licht der Heiden und dem Zeichen, dem widersprochen wird, die zweite durch das erste Wort, welches wir aus dem Munde Jesu vernehmen, in welchem der Zwölfjährige den Tempel als seine wahre Heimat und Jehova für seinen rechten Vater erklärt, zum Staunen und zur Verwirrung seiner Eltern. Nach diesen Vorgängen werden wir bei dieser dritten Anwesenheit gleichfalls etwas Besonderes erwarten müssen. Und ohnehin wie könnte es anders sein? Als Gesalbter Jehovas, als König Israels betritt Jesus zum ersten Mal die heilige Stadt, beschreitet zum ersten Mal in seiner amtlichen Würde die gefeierten Höhen, auf denen die Spuren der heiligen Vergangenheit tief eingedrückt sind und über denen fort und fort der Geist der Weissagung schwebt, und zwar geschieht dieses an dem großen Fest der Erlösung Israels. Dieses erwogen, können wir nichts Anderes, als eine Entscheidung erwarten. In der That erfolgt auch eine Entscheidung, aber so tiefgreifend dieselbe auch ist, so hat sie doch einen sehr stillen und verborgenen Charakter. Es wird unsere Aufgabe

sein, durch die Oberfläche dessen, was vor unseren Augen vorgeht, hindurchzubringen. Wenn uns dies gelingt, so könnte uns bei der Wendung, die sich uns enthüllt, wohl ein Wirbel und Schwindel erfassen, wenn wir nicht niederfallen und anbeten müßten, weil wir hier ein neues Wunder der göttlichen Macht und Liebe schauen, die in unsere Mitte getreten ist, um uns von unseren Sünden zu erlösen.

Zuerst kommt es darauf an, eine Anschauung des Vorganges zu gewinnen, sodann ein Verständniß. Das Verständniß dieses Vorganges ist sehr wichtig, denn es ist der Schlüssel zu allem Folgenden. Es tritt nämlich gleich hier im Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu in Jerusalem ein entscheidender Wendepunkt ein, der alles Weitere wesentlich bedingen wird.

Jesus findet auf dem Tempelberge in dem Vorhofe des Heiligthums die Verkäufer von Schafen, Rindern und Tauben und außerdem die Geldwechsler an ihren Tischen. Weil dies Alles dem Heiligthum diente mit besonderer Rücksicht auf die Tausende von Festpilgern, welche aus der Ferne kamen und was sie für ihre gottesdienstlichen Leistungen brauchten, nicht selber hatten mitbringen können, weil also diese ganze Aeußerlichkeit einen solchen Zweck hatte, so war man gewohnt, daran keinen Anstoß zu nehmen, als an einem vermeintlich nothwendigen Uebel, welches um seines Zweckes willen geduldet werden müsse. Kein Schriftgelehrter, kein Pharisäer, kein Gottesfürchtiger in Israel hatte an dieser Einrichtung Aergerniß genommen, selbst der Täufer ist aller Wahrscheinlichkeit nach ohne Rüge daran vorübergegangen. Jesus findet diese Kaufwirthschaft unvereinbar mit dem Heiligthum. Schon in seinem zwölften Jahre hatte Jesus den unmittelbar bestimmten Geisteseindruck im Tempel Jehovas, daß er hier eine Heimat habe, wie er sie in Nazaret nicht gefunden, daß er hier zu Hause sei, wie nirgends auf der ganzen Erde. Jetzt ist er in sein männliches Alter eingetreten und jenes Bewußtsein hat sich ihm zur männlichen Reife ausgebildet, und nicht bloß dieses, er ist durch himmlische Zeichen und Wunder zum König Israels eingesetzt, und als solcher betritt er zum ersten Male die heilige Stäte, er weiß sich jetzt nicht bloß als den Sohn dieses Hauses, sondern auch als den gottbestellten Herrn desselben; von allen Anderen weiß er eben so bestimmt, daß sie nur Knechte sind in diesem Hause, die noch kein Bleiben darin haben (s. Joh. 8, 35. 36), die höchstens berufen sind, durch ihn das Kindesrecht zu erlangen. In diesem Selbstbewußtsein ruhend ist sein

Sinn für das, was sich schickt und geziemt im Heiligthum und was nicht, unendlich feiner und schärfer, als der Sinn selbst der frömmsten Israeliten. Für diesen seinen Sinn ist nun jener äußerliche Apparat Nichts als eine Störung des heiligen Ortes und seines Dienstes, dieses Weltgetreibe ist ihm ein Hinderniß derjenigen Stille, in welcher allein man sich zu Gott nahen kann, und für diese Entscheidung seines inneren Sinnes hat die Reflexion über die äußerliche Dringlichkeit dieser Einrichtung schlechterdings keine Bedeutung. Was nun aber hier das Besonderste ist, das ist dieses: unendlich Vieles hat das heilige Auge Jesu in Israel gefunden, an dem er Verkehrtes entdeckte, während er aber sonst überall in lehrendem, rügendem Worte dagegen auftritt, finden wir ihn hier sofort handelnd eingreifen, und das kurze Wort, das er spricht, ist nur die nöthigste Begleitung dieses seines Handelns. Beachtenswerther ist dieses noch dadurch, daß auch nicht eine Lehre voraufgegangen, vielmehr ist dieses sein sofortiges Handeln das erste öffentliche Auftreten an diesem Mittelpunkte des ganzen Volkes und Landes. Mit eigenen Händen flicht er sich eine Geißel aus den auf dem Boden umherliegenden Stricken, offenbar einem Abfall von jenem Viehhandel. Dieser Geißel bediente er sich, um zuerst den störendsten und anstößigsten Handel zu beseitigen, nämlich den Handel mit Schafen, Rindern, die Besitzer mit ihren Thieren trieb er aus dem Tempel hinaus. Sodann machte er sich an die Geldwechsler, störte auch ihren Betrieb und zwar wiederum nicht mit Worten, sondern mit handhafter That, er verschüttete ihr Geld und stürzte vermuthlich mit dem Fuß ihre Tische um. Nachdem er so aufgeräumt und das Schlimmste beseitigt hatte, genügt es ihm, den Taubenkrämern zu sagen: „tragt dieses von hinnen!" So reinigt Jesus den Tempel und kein Widerstand, ja nicht einmal eine Widerrede wagte ihn zu hindern. Er ist in Jerusalem noch ganz unbekannt, noch geht kein Ruf von seiner Wundermacht vor ihm her, und dennoch lassen die Krämer, welche durch die allgemeine Sitte und den Zweck ihres Geschäftes geschützt waren und ohnehin nicht eben schüchtern zu sein pflegen, zumal wenn es sich um den Erwerb handelt, sich diesen Eingriff Jesu in ihren Handel ruhig gefallen, keiner der Versammelten nimmt sich des Herkommens gegen den eifernden Reformator an und selbst die amtlichen Aufseher wagen keine Einrede gegen diese plötzliche Neuerung. Wir müssen uns vorstellen, daß jener Act von Jesus ausgeführt wurde mit einer ganz ungewöhnlichen Würde und Majestät in Haltung und

Benehmen. Vor dieser unvergleichlichen angeborenen Herrschermacht, die sich nur noch einmal wieder gezeigt hat, beugt sich Alles in Staunen und Entsetzen und dieser Hoheit des Befehlens gegenüber erscheint Allen das Gehorchen und Schweigen naturnothwendig. Während der Eindruck bei den Uebrigen mehr ein gewaltiger als ein klarer ist, gewinnt er bei den Jüngern mehr Bestimmtheit: sie werden an das davidische Psalmwort: „der Eifer um das Haus des Herrn verzehrt mich" (s. Ps. 69, 10) erinnert. In dieser Erinnerung ist mehr Verstand, als die Jünger ohne Zweifel selber wissen. Zunächst wird darnach das Handeln Jesu als ein königliches angesehen, was wir nach allem Voraufgehenden für sehr richtig halten müssen, sodann wird zurückgegangen auf einen inneren, die ganze Persönlichkeit durchdringenden Grundtrieb, wie David an einer anderen Stelle sein Verhältniß zu dem Bau des Heiligthums beschrieben hat (s. Ps. 132, 1—5). Diesen glühenden Eifer für den Bau des Heiligthums kannten die Jünger an dem königlichen Sänger und eben dieser rücksichtslose und unaufhaltsame Eifer scheint ihnen die Seele zu sein in dem, was Jesus hier vor ihren Augen thut. Daß dieser Eifer für Jesum gefährlich werden kann, was freilich auch in jenem Psalmwort enthalten ist, das ist den Jüngern dermalen wohl noch unklar. Jedenfalls beweist ihre Erinnerung an das Psalmwort, daß sie in das Innere Jesu einen richtigen Blick gethan, während die Uebrigen sich von dem Eindruck der imponirenden Gewalt instinctmäßig bestimmen lassen.

Erst nachdem der ganze Act der Tempelreinigung vollzogen ist, kommen die Juden zu Wort. Während sie sonst gleich mit ihren Bedenken und Fragen bei der Hand sind und sich nicht scheuen, mit ihren Zwischenbemerkungen das Handeln Jesu zu unterbrechen, brauchen sie hier Zeit, sich erst zu besinnen, ehe sie mit ihren Gedanken an den Tag kommen. Die Juden fragen: „was für ein Zeichen zeigst du uns, daß du dieses thust?" Die Redenden sind ohne Zweifel die Führer des Volkes, Schriftgelehrte und Synedristen, welche Johannes nach dem Sprachgebrach seines Evangeliums darum die Juden nennt, weil sie das Volk repräsentirten und allmälig das ganze Volk in ihre Gesinnung gegen Jesum hineinzogen. Die Frage der Juden scheint einen ganz unschuldigen Charakter zu haben, ja man möchte sie fast für eine amtliche Pflichtübung halten. Eine Neuerung war es jedenfalls, welche sie hatten vor sich gehen sehen, und zwar berührte diese Neuerung die bestehende

gottesdienstliche Ordnung, sie betraf eine Einrichtung, welche namentlich für die Festzeiten als eine anerkannte Nothwendigkeit galt. Ausgegangen war diese plötzliche Aenderung von Einem, dessen amtliche Befugniß in Jerusalem noch in keiner Weise constatirt war. War nicht unter diesen Umständen die Frage nach der Legitimation von Seiten derer, denen die Aufsicht über das gottesdienstliche Gemeinwesen in Israel anvertraut war, eine erlaubte, ja war sie nicht amtlich geboten? Bedenken wir nun, daß die Frage nach der Legitimation noch keine Leugnung derselben ist, sondern den Beweis derselben offen läßt, bedenken wir ferner, daß in der Frage auch nicht einmal ein Tadel dessen, was Jesus gethan hat, enthalten ist, vielmehr liegt darin eine stillschweigende Anerkennung. Indem sie die Tempelreinigung stillschweigend haben geschehen lassen, und diese Veränderung selbst auch in ihrer Frage gar nicht berühren, räumen sie ein, daß es etwas an sich Gutes und Richtiges sein möge, und geben zu verstehen, daß sie sich gänzlich dabei beruhigen würden, wenn nur für solches ungewöhnliche Handeln die nöthige Berufsmäßigkeit nachträglich aufgewiesen würde. Man sollte denken, Jesus hätte mit dem Erfolg dieses seines ersten Handelns in der Mitte seines Volkes sehr wohl zufrieden sein können und diese Instanz von Seiten der Oberen nachträglich leicht und gern beseitigen müssen. Wenn wir nun aber finden, daß Jesus auf die Frage der Juden so wenig eingeht, daß er sie vielmehr auf die schärffte Weise, die denkbar ist, zurückweist, so werden wir uns wohl dazu verstehen müssen, noch tiefer in den Sinn seines Handelns einzudringen. Nämlich ohne alle weitere Vermittelung antwortet Jesus auf jene Frage Folgendes: „brechet diesen Tempel ab und in dreien Tagen richte ich ihn wieder auf." Jesus spricht von dem Tempel seines Leibes, wie der Evangelist mit Recht erklärend hinzufügt; daß die Juden den Tempel Serubabels und Herodes verstehen würden, sah er natürlich voraus. Aber offenbar stellt sich Jesus so zu dem Volk, daß er verlangt, die Juden sollen aus seinem Handeln und Reden seinen inneren Sinn merken und eingehend auf diesen seinen Standpunkt ihn verstehen; haben sie nun das nicht wollen, haben sie sein Handeln nicht mit diesem allein ausreichenden Maßstab messen wollen, so mögen sie auch seine Worte mißverstehen, das Eine weiß er ihnen jedenfalls anzuthun: vergessen sollen sie seine Worte nicht wieder, und so mag ihnen das Gedächtniß seiner Worte dazu verhelfen, daß sie in späteren Tagen ein besseres Verständniß gewinnen, wobei ihm zu Statten kommt, daß

auch Solche unter seinen Hörern sind, die, wenn sie die Worte auch jetzt noch nicht verstehen, sie doch wenigstens nicht auf Lästerung deuten werden. Ist nun aber der Tempel, von dem Jesus jetzt redet, der Bau seines Leibes, wie der Apostel Johannes nach dem später im Geiste gewonnenen Verständniß bezeugt hat, dann stellt Jesus das gerade Gegentheil von dem in Aussicht, womit er angefangen hat. Mit den Gliedern seines Leibes hat er den Tempel von dem ihn verunstaltenden Greuel gereinigt, und vor diesem Acte seiner Heiligkeit und Majestät mußte sich Jedermann geistig und leiblich beugen. Dieselben Juden nun, welche vor seinem hehren Walten entweder knechtisch erschraken oder innerlich sich demüthigten, dieselben Juden fordert er nun auf, diesen seinen Leib, dieses Rüstzeug seiner heiligen und göttlichen Herrschermacht abzubrechen und zu zerstören. Hätten sie den vollen Eindruck seines Handelns in sich aufgenommen, so würden sie auch seinen jetzigen Sprachgebrauch verstanden haben und würden vor ihrem nunmehrigen Mißverständniß geschützt gewesen sein. Daß er seinen Leib den Tempel nennt, liegt auf derselben Linie und ist nur eine Steigerung dessen, daß er Jehova als seinen Vater bezeichnete in den Worten: „machet nicht meines Vaters Haus zu einem Kaufhause." Denn in dem Sohne hat der Vater sein Wesen und Wohnen und der Tempel zu Jerusalem ist ja eben die Stäte, an der Jehova seine Gegenwart wohnen lassen will. Das also, was der Tempel ist vermöge der Elemente der Welt, das ist Jesus als Sohn Gottes leibhaftig, also in einem höheren und wahreren Sinne. Und was sie gehört haben, das hat sich noch deutlicher vor ihren Augen geoffenbart. Mußte denn nicht ihr eigenes geistiges und leibliches Selbstbewußtsein ihnen bezeugen, daß die Gliedmaßen dieses Leibes, die vor ihren Augen so Großes und Unerhörtes vollbrachten, beseelt waren von der Gegenwart der göttlichen Kraft und des heiligen Geistes? Sobald man sich also nur in den inneren Zusammenhang der Sache selbst versetzt, ist der Sprachgebrauch Jesu in seinem letzten Worte keineswegs ein dreister Sprung, sondern steht in consequenter Einheit mit seinem ersten Acte. Aber eben aus dieser Einheit leuchtet der Gegensatz zwischen dem Ersten und dem Letzten um so deutlicher hervor. Dieselben, auf welche er zuerst mit unwiderstehlicher Gewalt seines leiblichen Handelns wirkt, fordert er auf, zuletzt ihre Gewalt gegen seinen Leib zur Zerstörung zu gebrauchen Worin liegt der Grund dieses staunenerregenden Gegensatzes? Er kann. nur in den Juden liegen. In Jesu kann er schon deshalb nicht liegen,

weil, wie sich gleich zeigen wird, sein Wille derselbe bleibt und sein Wille die beiden Seiten dieses Gegensatzes zusammenschließt. Von Seiten der Juden liegt nun nichts Anderes vor, was diesen Gegensatz enthalten könnte, als jene Frage: „was für ein Zeichen zeigst du uns, daß du dieses thust?“ Denn alles Uebrige auf Seiten der Juden ist Gehorsam gegen das Handeln Jesu. In jener Frage muß also der Herr eine solche Verkehrtheit erkennen, die es ihm unmöglich macht, in der angefangenen Weise zu handeln fortzufahren; in jener scheinbar so unschuldigen Frage muß sein Geistesblick einen Gegensatz der Gesinnung schauen, welcher ihn zu jener schrecklichen Aufforderung nöthigt. Es muß in dem Grunde jener Frage, die Jesus mit seinem Geiste durchdringt, nichts Geringeres enthalten sein, als der Keim des Todeshasses gegen ihn. Demnach stellt sich die Sache so: äußerlich hat Jesus seinen nächsten Zweck, die Reinigung des Tempels, vollständig erreicht, innerlich aber kommt für ihn so sehr das Gegentheil von dem, was er will, zum Vorschein, daß er das, was er will, nur auf dem völlig entgegengesetzten Wege erreichen kann, das Ziel bleibt ihm nämlich durchaus dasselbe. Sein Sinn und Wille ist auf den Tempel gerichtet, er beginnt damit, das heilige Haus Jehovas, seines Vaters, von einer störenden Unsitte zu befreien, und sein letztes Ziel ist wiederum die Errichtung des Tempels. Der Tempel, den er errichten will, muß die Vollendung des Tempels sein, denn seine Erbauung ist, wie er andeutet, die Ueberwindung der äußersten Bosheit. Dieser Tempel wird dann freilich der Reinigung nicht mehr bedürfen, er selber ruht auf der Beseitigung aller Unreinheit und ist selbst die Negation und Abwehr alles Ungöttlichen. Demnach stellt sich die Einheit des Sinnes, und Willens Jesu sehr klar heraus: die gottwohlgefällige Gestalt des Tempels ist das, was ihn innerlich erfüllt, oder ist vielmehr sein eigenstes Wesen selber, dieser sein heiliger Sinn oder dieses göttliche Sein und Wohnen in ihm ist es, welches durch den störenden Weltlärm im Heiligthum beleidigt wird, und indem er diesen Anstoß beseitigt, setzt er mit der Herstellung der gottwohlgefälligen Gestalt des Tempels ganz genau da ein, wo die Sache gegenwärtig liegt. Sobald er aber mit diesem seinem Handeln innerhalb der gegebenen Aeußerlichkeit kein volles und richtiges Verständniß findet, ist er entschlossen, das Organ seiner Aeußerlichkeit, mit welchem er an die vorhandene Aeußerlichkeit anknüpft und einsetzt, den Mächten der Aeußerlichkeit Preis zu geben, in der festen Zuversicht, daß dadurch das Heiligthum vollendet

wird, und also sein ursprünglicher Sinn und Wille zum schließlichen Vollzug kommt.

Wir werden also wiederum auf jene Frage der Juden zurückgewiesen und sehen schon so viel, daß auf dem Verständniß dieser Frage wesentlich das Verständniß der hier vorliegenden Thatsache beruht. Das Handeln Jesu ist seine eigenste und unmittelbarste Offenbarung, und diese seine Offenbarung ist wiederum die eigenste und unmittelbarste Offenbarung Gottes selber. Das ist die Theologie der Evangelisten. Es ist daher eine falsche Theologie, wenn man, um die Offenbarung Jesu und Gottes zu verstehen und zu deuten, das Hauptgewicht auf das legt, was dem Handeln Jesu vorhergeht oder nachfolgt, dann ist nicht die Geschichte Jesu die eigentliche Offenbarung, wie die Kirche von Anfang her geglaubt und bekannt hat, sondern eine voraufgehende und nachfolgende Lehre ist dann die Offenbarung. Aber was voraufgeht, soll nach der Theologie der Evangelisten nur dazu dienen, die Empfänglichkeit für die Aufnahme der heiligen Thatsachen zu wecken. Und was nachfolgt, ist nach der Lehre der Apostel nur dazu vorhanden, um den Grund und das Wesen der voraufgegangenen Thatsachen in das vorhandene Denken, in den herrschenden Sprachgebrauch und demnächst in das Leben selber einzuführen. Der Grund der falschen Theologie liegt immer darin, daß man die Offenbarung Jesu nicht da aufnimmt, wo sie allein verstanden und erfaßt sein will, nämlich im Gewissen, sondern sie vielmehr mit dem Verstande zu bewältigen sucht, wodurch sie dann selber in ihrem Grund und Wesen aufgelöst wird, oder was dasselbe ist, man gewinnt durch dieses eigenmächtige Verfahren nicht die göttliche Offenbarung, sondern ein menschliches Abstractum, welches die Gestalt einer Lehre hat, in Wahrheit aber alle wissenschaftliche Kraft und Art verleugnet. Auf diesem Wege der falschen Theologie liegt die Frage der Juden. Sie fragen nach einem etwa voraufgegangenen oder nachträglich erfolgenden Zeichen, durch welches ihnen das Handeln Jesu erst in seinem rechten Lichte erscheinen soll, und geben damit zu verstehen, daß sie gar Nichts davon gemerkt haben, daß das Handeln Jesu im Heiligthum selber das Zeichen ist, welches keiner weiteren Erklärung und Beglaubigung bedarf, daß dieses sein gewaltiges, unwiderstehliches, auf sich selber ruhendes Walten das hohe helle Panier auf den Bergen ist, um welches sich Israel und die Völker sammeln sollen. Sie brauchten Nichts von Bethlehem, von Simeon, von den Wunderzeichen am Jordan, von der Hochzeit zu Kana zu wissen, wenn sie

diesen Act Jesu richtig anschauten und innerlich würdigten, so konnten und mußten sie erkennen: dieser ist der geborene und gesalbte König Israels, sie mußten es verstehen, daß, wenn er Jehova seinen Vater nannte, dieses in seinem Munde einen Klang und eine Wahrheit hatte, wie noch Niemand dieses Wort hatte aussprechen dürfen. Freilich konnten sie diesen reinen und vollen Eindruck von Jesu Handeln nur dann gewinnen, wenn sie die Beschämung und Demüthigung, welche plötzlich über sie kam, und deren sie sich nicht erwehren konnten, festhalten wollten. Sie mußten es ja inne werden, daß dieser mit der Reinheit und Strenge seines Sinnes für die gottwohlgefällige Gestalt des Heiligthums, daß er mit seinem Eifer für die heilige Stäte des Gebetes auch die Frömmsten und Einsichtsvollsten weit übertreffe. Aber nun kam es darauf an, daß sie dieses in ihrem Gewissen festhielten und vertieften und also klar und bestimmt erkannten, daß sie ihr heiliges Hüteramt am Tempel schlecht verwaltet, daß das, worauf die von Jerusalem und alle Juden im Lande und in der Zerstreuung am sichersten sich verließen, und wessen sie sich rühmten vor allen Heiden und Unreinen, ihr heiliger Dienst auf dem Tempelberge, noch selber erst der Reinigung bedürfe, sie mußten es in tiefer Beugung erkennen, daß neben dem Heiligen der Greuel der Welt ungestört seine Stäte gehabt habe. Bis zu diesem Punkte des Aufgebens ihrer höchsten Gerechtigkeit wollten es aber die Juden nicht kommen lassen, dessen erwehrten sie sich, darum ließen sie ihr Gewissen nicht zu Worte kommen, ließen es nicht ausreden, und jener gewaltige Eindruck wurde nun in Folge dessen ein flüchtiger, verschwindender Moment. Als sie nun aber, anstatt im Gewissen ihren Standpunkt zu nehmen, in den alten Wahn ihrer Selbstgerechtigkeit zurücksanken und hier wiederum Fuß faßten, da nahmen sie sich ein Herz und fingen an sich loszumachen von dem überwältigenden Eindruck, den sie empfangen hatten, das, was himmelhoch über ihnen ragte, ziehen sie herunter in den Kreis ihrer amtlichen Cognition, wollen es bändigen und einfangen mit der Handhabe der ihnen geläufigen Kategorien und Verstandesoperationen. So ist jene Frage entstanden und das ist ihr Sinn. Nach dem gemeinen Maßstab würden wir sagen: es fehlte nur wenig an dem rechten Verständniß, nach dem Maßstabe aber, der hier allein gültig ist, weil er allein dem Wesen der hier vorgehenden Dinge conform ist, müssen wir sagen: es fehlte recht eigentlich an dem Grunde und daher an der Möglichkeit des Verständnisses und das scheinbare Ein-

gehen in die Sache ist nur die scheinheilige Decke, welche den tiefen Schaden verhüllt und um so unheilbarer macht. Mit unverhaltenem Blick schaut Jesus in den Grund dieses Mangels hinein, er entdeckt in dem Herzen Israels den alten Fehler der hochmüthigen und ungebrochenen Selbstgerechtigkeit, er erkennt sofort die Vergeblichkeiten aller großen und heiligen Vorbereitungen Israels auf sein endliches Kommen und Erscheinen. In dieser Tiefe und in diesem Umfange hat er das vorhandene Verderben bisher noch nicht erkannt. Diejenigen freilich, welche meinen, Jesus sei in dem Sinne Gott gewesen, daß ihm auch die göttliche Allwissenheit immerdar innegewohnt habe, verstehen das freilich nicht, sie können es auch nicht zugeben. Aber diese sollen nur so ehrlich sein, zu gestehen, daß sie von der ganzen Geschichte Jesu auch gar Nichts verstehen können, sie sollten sich nur nicht anstellen, als handle es sich lediglich um einige schwierige Momente und Worte, bei denen sie ihre Ausrede vorbringen, es seien eben Mysterien, das hießt nach ihrer Auffassung Dinge, bei denen Sinn und Verstand zu Ende geht. Nein, diesem Standpunkte gegenüber ist die Frage einfach die: giebt es eine Geschichte Jesu oder giebt es keine? Wird zugegeben, daß es eine Geschichte Jesu giebt, so muß jener ganze Standpunkt sich selber aufheben. Denn die transcendente Construction der Person Christi, wie dieser Scholasticismus den Eckstein seiner Christologie nennt, ist eine Vorausnahme, welche jeden Moment der Geschichte Jesu, jeden Augenblick seines irdisch-menschlichen Lebens auseinandersprengt und ihn zu einer reinen Unmöglichkeit macht. Will man das noch Mysterium nennen, so muß man wenigstens keinen Glauben dafür verlangen und muß wissen, daß beim Paulus das Mysterium etwas Anderes ist als der baare Unsinn.

Die Apostel lehren, daß Jesus nicht bloß als Kind zugenommen habe an Weisheit, sondern daß er auch als Christus gelernt habe und zwar aus dem, was ihm widerfuhr, und daß er auf diesem Erfahrungswege diejenige Kenntniß unserer Noth erworben, die ihm als Hohenpriester vonnöthen sei (s. Hebr. 4, 15. 5, 7. 8). Auf diesem Wege des erfahrungsmäßigen Lernens aus dem, was ihm Schmerzliches begegnet, thut Jesus auf dem Tempelberge einen großen Schritt. Jeder Blick, den er in das israelitische Volksleben gethan hat, belehrt ihn über die tiefe Verderbtheit des Volkes, wir wissen ferner, wie tief die Taufe am Jordan und die Versuchung in der Wüste ihn in den Grund der Sünde der Welt versenkt hat, außerdem leuchtet ihm das Licht der alttestament-

lichen Weissagung, welche in der Entwickelung der Sünde ein Aeußerstes in Aussicht stellt. Aber all diese göttliche Klarheit dient Jesu wesentlich nur dazu, jeden nächsten Schritt mit vollkommener Sicherheit zu thun. Will man diese göttliche Klarheit mit Hülfe der Transcendenz zur göttlichen Allwissenheit steigern, so macht man alles Handeln unmöglich oder macht alles Handeln zum bloßen Scheine, was aber gar nichts Anderes ist, als eine Unmöglichkeit für Jesum. Denn mit dem ausgemachten Wissen, daß das, was man thut, vergeblich ist, kann eben kein Mensch handeln, wer nicht sein eigenes Handeln, d. h. seinen höchsten Ernst als Spiel betreiben will. Das freilich müssen wir festhalten, was in der Weltsünde thatsächlich offenbar geworden, das Alles weiß Jesus nicht bloß, sondern er fühlt und trägt es, und neben dieser Klarheit über den gegenwärtigen Stand der Sünde ruht in seiner Seele das Bewußtsein der Geisteskraft, welche es mit der ganzen Weltsünde aufnehmen will und kann. In diesem Lichte stehend, faßt er die Sünde an da, wohin ihn sein königlicher Beruf stellt, und gerade so faßt er sie an, wie es ihm sein Beruf an die Hand angiebt. Er tritt in der Vollmacht seiner königlichen Würde handelnd gegen diejenige Sünde auf, welche das Heiligthum der Erde verunstaltet und in welcher sich daher die Hauptmacht der Sünde wird zusammengefaßt haben. Wie nun die Sünde sich gegen dieses sein Handeln stellen wird, das weiß er nicht von vornherein, er will es auch nicht wissen, sondern erfahren, um in dem Lichte dieser neuen Erfahrung den nächsten Schritt zu thun. Das ist allerdings keine Allwissenheit, aber göttlich ist diese Klarheit ebensosehr wie die Allwissenheit. Denn die Allwissenheit kann zwar die Welt richten, aber nicht erlösen. Diese Klarheit weiß zwar nicht Alles, sie wird aber Alles erfahren, um mit dem Lichte der Liebe die Menschheit von innen her zu durchdringen, damit sie in dem Gerichte der Allwissenheit bestehen könne. Indem Jesus äußerlich handelnd auftritt, stellt er sich auf den Boden des äußeren Bestandes, denn jedes äußerliche Handeln, wenn es sittlich ist, setzt den äußeren Bestand als einen auf sittlichem Grunde ruhenden voraus. Die Frage der Juden zeigt Jesu aber, daß sein Volk den äußeren Bestand als solchen festhalten will, ihn also nicht mehr gewissensmäßig und sittlich auffaßt. Damit ist aber aller Anhalt für äußerliches Handeln hinfällig geworden. Sobald sich dieser Abgrund vor dem Geistesauge Jesu aufthut, weiß er auch, was ihm nun obliegt. Ohne Trotz wie ohne Verzagen kündigt er an, daß er von äußerem Handeln abstehe,

nicht er will handeln, sondern sie sollen handeln und zwar gegen ihn, gegen seinen äußeren Bestand. Wenn die Aeußerlichkeit des gegenwärtigen Bestandes nicht mehr dazu taugt, das heilige Wirken seines Leibes aufzunehmen und sich dadurch herstellen zu lassen, so soll sie dazu dienen, das äußere Organ seines Geistes und Willens zu zerstören; dann wird sie aber an der Macht seines Geistes und Willens, vor dem sie sich schon soeben hat beugen müssen als vor ihrem gewaltigen Gebieter, zerschellen und das wird so offenbar werden, daß die in ihm wohnende Persönlichkeit seinen zerbrochenen Leib wiederherstellen wird, damit er das vollkommene Heiligthum werde, in welchem Aeußerliches und Innerliches, Menschliches und Göttliches, unzertrennbar und ewig Eins sein werden. Das erste Zeichen, welches Jesus mit der Hand seiner königlichen Vollmacht aufrichtete, blieb unverstanden, es ist aber durch den Buchstaben des heiligen Geistes in dem Gedächtniß der Gemeinde festgestellt und harrt den zukünftigen Zeiten entgegen, die es verstehen und sich um dasselbe schaaren werden. Jesus macht es aber, wie einst Jesaja auf dem Walkerfelde bei Jerusalem. Als der König Ahas das angebotene Zeichen verschmähte, richtete er ein anderes Zeichen auf. Das zweite Panier, welches Jesus auf derselben Stelle aufrichtet, heißt Liebe (s. Hohel. 2, 4), nämlich die Liebe, welche stärker ist als der Tod (s. Hohel. 8, 6), indem sie sich im Tode vollendet. Um dieses Panier der leidenden und sterbenden Liebe sammelt sich die Gemeinde, so lange bis sie das Geheimniß der herrschenden Liebe verstehen lernt.

Neunter Vortrag.

Die Seinen nehmen ihn nicht auf.

Der Evangelist Johannes schreibt: „er kam in sein Eigenthum und die Seinen nahmen ihn nicht auf.“ Er schreibt diese Worte in tiefer Wehmuth, denn die Seinen, welche ihn nicht aufnahmen, waren seine eigenen Volksgenossen, und außerdem wußte er, wie viel es ihm selber gekostet hatte, ihn aufzunehmen, wie schwer es ihm geworden, sich von seinem Volke loszumachen, um nicht etwa nur zu Jesu zu kommen,

sondern ihn wirklich in sich aufzunehmen. Diese tiefe Wehmuth zieht sich durch das ganze weitere Evangelium hindurch, denn kein Anderer stellt den Kampf zwischen Jesus und den Juden, diesen Kampf auf Leben und Tod in so hellen und ergreifenden Zügen dar. Auch wir können nur mit derselben tiefen Wehmuth diesem Kampfe zuschauen und auch bei uns wird diese heilige Empfindung um so mehr Wahrheit und Kraft haben, je mehr wir inne werden, daß es nicht bloß vergangene und ferne Geschichten sind, die wir betrachten, sondern daß wir selber in diesen heiligen Kampf, um welchen sich Zeit und Ewigkeit, Himmel und Hölle bewegen, mit unserem innersten Leben tief verflochten sind.

Es sind die ersten Anfänge dieses Kampfes, in deren Vergegenwärtigung wir begriffen sind. Die großartige Eröffnung des Kampfes, die wir soeben betrachtet haben, führte uns gleich auf eine Höhe, von welcher herab wir sofort den Ausgang überblicken konnten. Es war das aber ein so überraschender und überwältigender Ueberblick, daß wir, was Alles darin enthalten ist, erst allmälig verstehen lernen, wenn wir nun mit Jesu in das Thal der ruhigen und stufenmäßigen Weiterentwickelung hinabsteigen und so nach und nach gewahr werden, wie er selber in jedesmaligem genauen Anschluß an das Vorhandene seinen großen Gedanken und Entschluß immer weiter zur Reife und Vollendung hinausführt.

Daß Jesus in sein Eigenthum kommt, das wurde auf dem Tempelberge zur unmittelbaren Klarheit erhoben. Jeder anwesende Israelit mußte in ihm den geborenen Herrn und Erben erkennen, der in dem eigentlichen Mittelpunkte des Reiches mit ursprünglicher Machtvollkommenheit zu wirken berufen sei. Aber eben so klar wurde hier auch das Andere, daß die Seinen ihn nicht aufnahmen. Denn diese Aufnahme ist nicht etwa nur eine geringere oder größere Beugung vor seinem Wirken und Reden, sondern vor Allem das Eingehen in seinen Sinn und Geist. Denn eben in diesem seinen Inneren ist er selbst mehr wie in irgend sonst Etwas und eben dieser sein Sinn und Geist ist es, was aufgenommen und angeeignet werden soll, und worin er selber in dem Menschen sein Wohnen und Sein fortsetzen will. Daran aber hat es bei Allen gefehlt, selbst bei den Jüngern, von denen Johannes erzählt, daß sie sein letztes Wort zwar ihrem Gedächtniß einprägten, sein Verständniß aber erst nach der Auferstehung gewannen. Wie allgemein nun, wie tief angelegt diese Nichtaufnahme Jesu mitten in seinem Eigenthum,

nämlich in Jerusalem und Judäa, gewesen ist, das wird weiter deutlich aus dem, was auf den Act folgt und was wir heute unserer Erwägung unterziehen wollen.

Zweierlei werden wir ins Auge zu fassen haben: zuerst müssen wir theils aus allgemeinen, theils aus besonderen Zügen erkennen, wie sich das Nichtaufnehmen Jesu bei seiner ersten Wirksamkeit in Jerusalem und Judäa gestaltet. Dabei werden wir nicht bloß auf Jesum selbst unseren Blick zu richten haben, sondern auch auf Johannes den Täufer, der eben in diesem Zeitpunkte seine Stimme wiederum sehr bedeutsam erschallen läßt. Anderentheils wird es darauf ankommen, zu sehen, wie sich der allgemeinen Nichtaufnahme gegenüber das Zeugniß Jesu behauptet, und auch in dieser Beziehung werden wir das Zeugniß des Täufers zu berücksichtigen haben.

Mit der Höhe des Tempelberges verläßt Jesus auch die Höhe seines gewaltigen königlichen Handelns, er fängt an in Jerusalem zu lehren und begleitet in der Weise der alten Propheten seine Lehre mit Wunderthaten (s. Joh. 3, 2). Ohne Wirkung war diese Thätigkeit keinesweges, im Gegentheil Johannes berichtet, daß Viele in Folge dessen an seinen Namen glaubten, indem sie die Zeichen sahen, die er verrichtete (s. Joh. 2, 23). Da wir nun früher gesehen, daß die ganze Offenbarung Jesu eben auf Glauben angelegt ist, so könnte man denken, daß bei diesen Vielen die Absicht Jesu erreicht worden sei und diese als ihn Aufnehmende betrachtet werden müßten. Indessen wie der Geist des neuen Testaments den Bogen der menschlichen Sprache auf das Höchste gespannt hat, wie überall, so auch in Bezug auf das Wort Glauben, so hat andererseits die neutestamentliche Sprache Biegsamkeit genug, um in die mannigfaltigen Schwankungen und Abschwächungen der gewöhnlichen Rede einzugehen, nur daß überall dafür gesorgt ist, daß der heilige Grundton der Wahrheit sich immerdar geltend macht und regulirend auftritt. So ist es auch hier. Indem Johannes über die Vielen, welche glaubten, gleich hinzufügt, „Jesus aber vertraute sich ihnen nicht an, denn er wußte, was im Menschen war,“ giebt er sofort zu erkennen, daß er hier nicht im vollen Sinne vom Glauben rede, sondern in der Weise des gewöhnlichen Sprachgebrauchs. Da er nämlich für den Gedanken: „Jesus vertraute sich ihnen nicht an,“ dasselbe Wort gebraucht, welches Glauben bezeichnet, so will er schon durch diese Anspielung andeuten, daß der Glaube der Vielen nicht das gewesen ist, was Jesus vom Glau-

ben verlangte. Jesus kann sich nur denen anvertrauen, welche durch den Glauben göttliches unvergängliches Wesen in sich aufgenommen haben. In dem Menschen von Natur dagegen, so vortrefflich er sonst immer sein mag, ist Nichts, dem Jesus sich hingeben kann, er weiß, daß kein Natürliches Raum hat, sein Vertrauen einzuschließen, er kann nur Göttlichem und Ewigem sich überlassen und dieses geht nur vermittelst des Glaubens in den natürlich gewordenen Menschen ein. Wenn Jesus sich also diesen Juden nicht anvertraut, so hat er vermöge seines menschenerforschenden Blickes erkannt, daß ihr Glaube an seinen Namen diesen seinen Namen wenigstens noch nicht in ihren persönlichen Lebensgrund aufgenommen hat. Die Aeußerung des Johannes, daß Jesus sich den glaubenden Juden nicht anvertraut habe, ist uns auch noch in anderer Beziehung und zwar eben in diesem Zusammenhang sehr wichtig. Daß Jesus sich den Juden nicht anvertraut hat, kann Johannes nur wissen, wenn er voraussetzen darf, daß Jesus das Bedürfniß hat und kennt, sich Jemandem anzuvertrauen. Von Einem, der an sich selber genug hat, wird man nicht noch bemerken, daß er sich diesem oder jenem nicht anvertraut habe, weil er sie zuvor durchschaute. Johannes, der an seiner Brust gelegen, weiß es, daß die Liebe, die in diesem Herzen wohnt und waltet, eine wirkliche und ganze Liebe ist, die sich nicht bloß mittheilen, sondern auch in dem Anderen ruhen, sich selber finden und besitzen will. Damit kommen wir erst an diejenige Stäte, wo wir das Nichtaufnehmen Jesu von Seiten der Seinen recht verstehen lernen, diese Stäte, in welche wir eindringen müssen, wo wir unseren Standort zu nehmen haben, um das Ganze richtig zu überschauen, ist der unendliche Schmerz der verschmähten Liebe. Weiter erfahren wir, daß Jesus seine Jünger taufen läßt. Daß Jesus seine Jünger in eine Thätigkeit einführt, obwohl er sie erst eben in seine Gemeinschaft aufgenommen und sie noch ohnehin sehr unreif waren, beruht darauf, daß sie von vornherein lernen sollen, daß ihre ganze Unterweisung auf das selbstständige Handeln angelegt ist und alles Erkennen in diesem Kreise nur so weit gilt und Werth hat, als es sich im Leben und Wirken auszuweisen vermag. Unsere Theologie wird erst dann wieder gesund und tüchtig werden, wenn sie diesen Wink der evangelischen Geschichte sich wird vollständig angeeignet haben. Indessen würde Jesus die Jünger nicht zum Taufen veranlaßt haben, wenn diese Taufe sich nicht an eine Thätigkeit angeknüpft, die bereits im Gange war; wenn nicht diese Taufe die Fortsetzung der

Johannistaufe gewesen wäre. Dieser Umstand gewährt uns einen weiteren Blick in die Auffassung der Sachlage auf Seiten Jesu. Er hat erfahrungsmäßig erkannt, daß der Schluß aller Vorbereitungen Israels, die Taufe Johannis keineswegs vollendet sei, er hat erfahren, daß Israel immer noch nicht vorbereitet ist. Was bleibt ihm übrig, als an seinem Theile in dieses Vorbereitungswerk einzutreten? Darum sendet er seine Jünger zu taufen. Auf derselben Erkenntniß beruht es auch, daß Johannes auf seiner einsamen Warte verharrt, obwohl er durch seine Taufe an seinem Theile den Angekündigten von Israel offenbar gemacht hat. Aber auch er muß es erfahren, daß keineswegs die Höhen abgetragen und die Thäler geebnet sind, damit der König seinen feierlichen Einzug halten könne. Darum fährt er in dem ihm aufgetragenen Werke ruhig fort. Die neue Taufe wird nun auf zwei verschiedene Weisen gehandhabt und es offenbart sich schon darin der tiefergreifende Eindruck, der von der Erscheinung Jesu ausgeht, daß die Taufe der Jünger Jesu mehr Eingang findet als die jetzige Taufe des Wüstenpredigers. Aber anstatt daß sich dieses als eine reine Förderung des Vorbereitungswerkes hätte gestalten sollen, zeigt sich die Unempfänglichkeit Israels darin aufs Neue, daß der Eindruck der Taufe der Jünger Jesu vielmehr zur Verwirrung ausschlägt. Zuerst sind es Johannis eigene Jünger, die anstatt sich über den Erfolg der Taufe Jesu zu freuen, vielmehr Anstoß daran nehmen (s. Joh. 3, 26). Als nun nachher auch die Pharisäer diesen Umstand benutzen, um das Ansehen des Täufers herabzudrücken, und Jesu eine Art von Rivalität unterzuschieben suchen, indem sie nämlich die heiligen Zeugen nach dem Maßstab ihrer eigenen Gemeinheit beurtheilen, hebt Jesus dieses Werk der Taufe auf, damit nicht aus dem, was er zur Förderung unternommen, ein allgemeines Aergerniß entstehe und das, was bereits vorbereitet war, noch gar wieder rückgängig machen möchte (s. Joh. 4, 1—3).

Diese äußeren Vorgänge, in denen sich das Nichtaufnehmen Jesu von Seiten der Seinigen offenbart, erhalten ihr volles Verständniß aus den beiden Zeugnissen, welche uns der Evangelist Johannes aus eben dieser Zeit mitgetheilt hat, aus dem Zeugniß Jesu vor Nikodemus und dem Zeugniß des Täufers vor seinen Jüngern. Diese beiden Zeugnisse müssen wir näher betrachten, um das volle geschichtliche Verständniß dieser Situation zu gewinnen. Nikodemus ist Einer von denen, welche an den Namen Jesu glauben um der Zeichen willen, die sie sahen, denen

sich Jesus aber nicht anvertraut. Als einen Solchen will uns Johannes ihn gleich bemerklich machen, da er ihn, nachdem er soeben bemerkt, daß Jesus wußte, was im Menschen war, und sich eben darum jenen Glaubenden nicht anvertraute, den Nikodemus mit Nachdruck als einen Menschen einführt. „Es war ein Mensch aus den Pharisäern, Nikodemus mit Namen, ein Oberster der Juden." So beginnt diese ewig denkwürdige Geschichte. An diesem Nikodemus sollen wir lernen, wie es damals zu Jerusalem stand, und an dem Zeugniß Jesu vor diesem Pharisäer und Obersten sollen wir inne werden, worauf es für alle Zeiten vornehmlich ankommt. Nikodemus gehört seiner Geistesrichtung nach zu den strengen Gesetzesbeobachtern, seinem Stande nach ist er ein Führer des Volkes, er gehört also in die Klasse derer, in denen sich der Haß gegen Jesum zuerst entwickelte und schließlich vollendete und welche sodann das ganze Volk in diese ihre Feindschaft hineinzogen. Da nun Nikodemus zugleich ein Glaubender ist und außerdem zu Jesus kommt, um sich mit ihm zu unterreden, so ist er ganz geeignet als ein Repräsentant des jüdischen Volkes zu dienen, an welchem wir deutlich übersehen können, was Jesu gegenüberstand und was das Aufnehmen seiner von Seiten der Juden hinderte. Nikodemus kommt zur Nachtzeit zu Jesu, offenbar weil er es wegen seiner öffentlichen Stellung nicht wagte am hellen Tage den Meister aufzusuchen. So rasch und so scharf hat sich bereits das Mißverhältniß der Volksführer gegen Jesum ausgebildet. Erst kurze Zeit ist er in Jerusalem zum ersten Mal als der Gesalbte anwesend, er hat den Tempel gereinigt, er hat sich durch Lehren und Wunderthun als Meister und Prophet in Israel bewiesen, Nikodemus muß das im Namen seiner Genossenschaft anerkennen und spricht dieses Bekenntniß als sein einleitendes Wort aus, so unwidersprechlich und so nöthigend ist dieser Eindruck seiner ganzen Erscheinung und trotz alledem ist Etwas in ihm, was den Obersten der Juden als schlechthin unleidlich erscheint, sie können dieses Etwas offenbar noch gar nicht definiren, aber daß es vorhanden ist, sagt ihnen ein scharfer untrüglicher Instinct. So ist es denn bereits dahin gediehen, daß Jeder unter den geistlichen Großbeamten in Jerusalem seine Stellung würde gefährdet haben, der offenkundig mit dem göttlichen Meister eine Beziehung eingegangen wäre. Da Nikodemus bei Nachtzeit zu Jesu kommt, zeigt er damit, daß er selber gleichfalls unter der Macht dieses tiefen Mißtrauens und Mißverhältnisses seiner Genossen zu Jesu steht. Dieser thatsächliche Beweis seiner Stel-

lung gilt mehr als sein reiches und correctes Wortbekenntniß. Die Unterredung zwischen Jesu und ihm bringt es auch deutlich zu Tage, daß Nikodemus aus diesem Bann seiner ganzen Stellung nicht herauskommt. Denn sobald er nun veranlaßt wird, sein Bekenntniß zu Jesu göttlicher Meisterschaft wahrzumachen, zieht er sich jedesmal in seine eigenen Gedanken und Vorurtheile zurück; allen Versicherungen Jesu gegenüber hat er Nichts als Fragen und Zweifel zu bieten. Es kommt deshalb in dieser Unteredung zu gar keinem Fortschritt und von einem irgend gewonnenen Resultate kann gar keine Rede sein. Es fehlt diesem Pharisäer und Obersten bei seinem nächtlichen Gange an allem Licht, sein besseres Streben selber ist in sich unklar und dunkel. Es zeigt sich daher in ihm die ganze Macht der Finsterniß, welche das Licht nicht aufnehmen will. Desto heller leuchtet nun das Licht des Zeugnisses Jesu, zunächst um die nächtliche Finsterniß der Erde zum Bewußtsein zu bringen. Trotz alles Bekennens, welches Nikodemus in seinem und seiner Genossen Namen abstattet, spricht Jesus das schneidende Wort: „ihr nehmt unser Zeugniß nicht an" (s. Joh. 3, 11). Noch bestimmter und schärfer lautet die Rede des Täufers über denselben Zeitmoment. Er sagt: „das Zeugniß dessen, der vom Himmel gekommen ist, nimmt Niemand an" (s. Joh. 3, 32). Also das Annehmen des Zeugnisses Jesu, wie es Johannes der göttliche Herold des gesalbten Königs von seinem Volke verlangt, dieses rückhaltslose Annehmen, wie es dieser himmlischen Persönlichkeit gegenüber allein genügen kann, findet der Täufer bei Niemandem, bei seinen eigenen Jüngern nicht, bei denen nicht, die zu der Taufe der Jünger Jesu kamen, ja er wird auch die Jünger Jesu selber in seine Aussage mit eingeschlossen haben. Da nun auf die rechte und volle Annahme des Selbstzeugnisses Jesu Alles ankommt und ohne dieses etwas Entscheidendes nicht erreicht ist, so ist nach diesen beiden Zeugnissen der Stand der Dinge dieser: alle Zeichen und Wunder vom Himmel, alle Vorbereitung des Täufers, alle Selbstdarstellung Jesu, Alles, was er bis dahin bereits gelehrt und gewirkt hat, das Alles ist ohne den beabsichtigten Erfolg. Jesus und Johannes stehen allein in der Welt und beide sprechen wie aus einem Munde: unser Zeugniß nimmt Niemand an. Das ist ein thatsächliches Urtheil über die Welt, welches auch beide unverhohlen aussprechen. Johannes sagt: „wer dem Sohne nicht folgt, wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm" (s. Joh. 3, 36). Er wiederholt also seine frühere

Rede von dem Zorne Gottes und bezeugt aufs Neue, daß der Zorn Gottes auf Israel ruht. Jesus spricht von der Welt als einer vom Untergang bedrohten und von Allen als Solchen, die auf ihrem bisherigen Wege umkommen werden (s. Joh. 3, 16). Es dient aber diese Enthüllung des in der Welt vorhandenen Verderbens nur dazu, um die Tiefen und Weiten der göttlichen Offenbarung, die in Jesu ist, in einer bisher noch unbekannten Klarheit und Bestimmtheit heraustreten zu lassen. Das ist das Große in diesem Doppelzeugniß, daß die beiden einsamen Prediger, obgleich sie fühlen und wissen, daß ihre Stimme bisher in die Welt nicht eingedrungen, sondern wie vor einer Felsenmauer überall zurückprallt, dennoch nicht bloß nicht ablassen, sondern ihre Rede nur steigern. Der sicherste Beweis dafür ist der, daß sie nicht bloß die Thatsache dieser Erfolglosigkeit ohne Selbsttäuschung wahrnehmen und unumwunden aussprechen, sondern es sich angelegen sein lassen, in den Grund dieser Erfolglosigkeit einzudringen und auch diese Erkenntniß von den Wurzeln des Uebels ohne Rückhalt zu offenbaren. Beide Zeugen sprechen sich über den letzten Grund des Verderbens aus. Johannes sagt: „wer von der Erde ist, der ist von der Erde und redet von der Erde" (s. Joh. 3, 31). Der Mensch ist von der Erde genommen und durch den Hauch Gottes beseelt. Indem der Hauch und Geist Gottes das belebende und regierende Princip im Menschen ist, ist er damit berufen und befähigt, seinen irdischen Ursprung zu verklären, zum Geistigen und Himmlischen zu erheben. Seitdem aber der Mensch aus der Einheit mit dem göttlichen Geiste herausgefallen, hat er sich dieser Fähigkeit selber beraubt. Jetzt muß er daher nach seinem irdischen Ursprung angesehen werden, und es hat dabei sein Bewenden, daß so wie er von der Erde ist, er innerhalb dieses irdischen Ursprunges verharrt und nicht darüber hinauskommt. Das Höchste, was er leistet, ist seine Rede, in ihr ist noch am meisten von dem ursprünglichen Schöpferhauche übrig geblieben, aber selbst dieses Geistigste des irdischen Menschen bleibt in den Banden seines Ursprungs von unten her. Denn auch das Lichteste in dem menschlichen Worte wirft immer noch einen dunkelen Schatten und das Freieste in der Rede ist doch immer noch gebunden durch eine geheime Macht der Elemente dieser Welt. So schaut Johannes die Gegenwart des Menschen an. Jesus geht nicht bis auf die Schöpfung zurück, wohl aber auf die Geburt, und in diesem Ursprung des individuellen Lebens schaut er den Grund des Verderbens. „Was vom Fleisch

geboren ist, das ist Fleisch," sagt er (s. Joh. 3, 6). Er will selbstverständlich nicht leugnen, daß im natürlichen Menschen geistige Kräfte und Fähigkeiten sind, aber er behauptet, daß diese geistigen Kräfte und Fähigkeiten in das Wesen des Fleisches hineingezogen werden, so daß von der Totalität des Menschen doch nichts Anderes auszusagen ist, als dieses: sowie er vom Fleische geboren ist, so ist er wesentlich Fleisch. Was nun das Fleisch sei, macht Jesus aus dem Wesen des Geistes verständlich. Der Geist hat sein natürliches Bild in dem Winde, der sowohl in der alttestamentlichen wie in der neutestamentlichen Sprache mit demselben Worte wie der Geist bezeichnet wird. Der Wind ist eine Macht ohne nachweisbaren Ort des Ursprunges wie des Zieles, so gewiß sie sich unmittelbar fühlbar macht, so weist sie in unbekannte Regionen hinaus. Wenn nun dieses das naturgemäße Bild des Geistes ist, so ist fleischlich Alles, dessen Ausgang und Zielpunkt berechnet und nachgewiesen werden kann, und es liegt auf der Hand, daß nach diesem Maßstabe viele Dinge, die einen sehr geistigen Schein haben, als fleischlich gelten müssen. Es ist klar, daß nach diesen Urtheilen das Verderben einen durchaus allgemeinen Grund hat, daß es in der jetzigen Beschaffenheit der allgemein menschlichen Natur begründet ist und demnach Juden wie Heiden auf gleiche Weise darin verstrickt sind. Ferner leuchtet leicht ein, daß unsere beiden Zeugen nur dadurch befähigt sein können, dieser schrecklichen Wahrheit unverwandten Blickes ins Auge zu schauen, daß sie sich dessen klar bewußt sind, es sei eine Gottesmacht vorhanden, welche in diesen Grund des menschlichen Verderbens hinabreicht, um es zu entwurzeln und demnächst in derselben Tiefe des menschlichen Wesens das Leben des Geistes zu gründen. In der That bahnen sie sich durch ihr unerbittliches Gewicht über die menschliche Natur in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit nur den Weg, um das Vorhandensein jener Gottesmacht anzukündigen, und hier wird nun das Zeugniß Jesu ein Selbstzeugniß und das Zeugniß Johannis wird wiederum, wie es von Anfang her gewesen ist, ein Zeugniß für und über Jesum.

Jesus verlangt von Nikodemus und seinen Genossen, obwohl sie ihm ihren Glauben an seine göttliche Sendung bekennen, die Neugeburt von oben, und diese Forderung macht er immer wieder geltend. Er spricht diese Forderung von Anfang bis zu Ende mit solcher Bestimmtheit und Nachdrücklichkeit aus, daß Nikodemus sofort merkt, es sei eine wirkliche Geburt, ein wirklicher neuer Lebensanfang, mit dem innewoh-

nenden Princip seiner Selbsterhaltung von Jesu gemeint. Als er nun dieser bestimmten Forderung immer wieder seine Zweifel und Fragen entgegenhält, sagt ihm Jesus: „du bist der Meister Israels und kennst dieses nicht?" Als der Meister, der dem Volke gegenübersteht, mußte Nikodemus die Schrift kennen und somit alle die vielen Stellen der alttestamentlichen Bücher, welche auf eine andere als die natürliche Geburt hinweisen und deren Nothwendigkeit für das Gott wohlgefällige Leben betonen. Es ist auch nicht wohl zu bezweifeln, daß Nikodemus mit diesen Aussprüchen bekannt war, aber er mit seinen Genossen hatte sich gewöhnt, die auf die Neugeburt bezüglichen Aussagen als bildliche und hyperbolische Einkleidungen einer Besserung und Erhöhung des inneren Lebens zu verstehen. Wir werden uns dieses noch eher vorstellen können, wenn wir bedenken, daß der Ausdruck und Begriff Neugeburt sogar auf dem natürlichen Gebiete vorkommt; so nennen sich die Braminen Dvidschas, d. h. Zweimalgeborene, und Goethe spricht von seiner Wiedergeburt in Folge seines Anschauens der Antike auf klassischem Boden. Ein völlig entsprechendes Analogon haben wir in dem kirchlichen Sprachgebrauch. Hier ist nämlich dieser Ausdruck ein ganz unvermeidlicher und obwohl er durch die neutestamentliche Geschichte und Schrift unwandelbar fixirt ist, so ereignet es sich dennoch, daß im Laufe der Zeiten der Begriff hie und da abgeschwächt und verflacht wird, daß er sich selber fast abhanden kommt. Es müssen daher von Zeit zu Zeit immer wieder Männer kommen, wie Großgebauer und Spener, welche das Geheimniß der Sache erfahren haben und aus ihrer Selbsterfahrung heraus die Grundlinien dieses wichtigen Begriffes wiederum feststellen. Auch unserer Zeit thut es sehr Noth, daß ihr das Auge für diesen Begriff wiederum geschärft werde. Nicht bloß die Rationalisten, sondern auch diejenigen, welche man jetzt als die Gläubigen insonderheit zu bezeichnen sich gewöhnt hat, haben den Begriff der Neugeburt oder Wiedergeburt von der Höhe seiner göttlichen Bestimmtheit sehr herabgedrückt. Es zeigt sich dies besonders darin, daß man wähnt, die Wiedergeburt denken zu können, ohne zugleich das neue Leben als den ganzen Menschen in jedem Augenblick umschließendes als nothwendige und unausbleibliche Folge zu setzen, als ob es eine Neugeburt aus dem Wasser und Geist geben könne ohne neues Leben, oder als ob das neue Leben, welches Christus das ewige nennt, nicht eine unauflösliche und ununterbrochene Continuität ist. Genug, man spricht tausendfach von Neugeburt

und Wiedergeburt, ohne das, was nothwendig darin enthalten ist, zu meinen und zu wollen, man hat also den Namen, ohne die Sache zu kennen oder zu wollen. Dieser Wahn, der sehr verbreitet ist, kann nur aufkommen, wenn man die Wiedergeburt nicht eigentlich nimmt, sondern als eine Art erbaulicher Redefigur auffaßt. Einer solchen Auffassung begegnet es nun jedesmal, daß, sobald die biblische Forderung der Wiedergeburt als eine allgemeine aufgestellt wird, diese als etwas Uebertriebenes und im Grunde Unmögliches erscheint. Auf demselben Standpunkte steht Nikodemus. Aus der Eindringlichkeit und Nachdrücklichkeit der Rede Jesu, der einmal über das andere mit seinem Wahrlich, Wahrlich! seine Antwort einleitet, geht ihm klar hervor, daß Jesus die Neugeburt von oben ganz so eigentlich und wirklich nimmt, wie die natürliche Geburt von unten. Da er nun ferner ganz deutlich heraushört, daß Jesus zunächst an ihn selber diese Forderung, ohne deren Erfüllung Niemand das Reich Gottes sehen könne, richtet, faßt er seine Zweifel in aller Concretheit und sagt: „kann denn ein alter Mann, wie ich bin, wiederum in Mutterleib gehen und geboren werden?" (s. Joh. 3, 4). Auf die Frage: „wie mag solches zugehen?" bleiben die beiden Zeugen die Antwort nicht schuldig und verlangen sie von allen Meistern in Israel zu allen Zeiten, daß sie sich aus dem Kreise ihrer natürlichen Anschauungen nicht vermittelst eingelernter Formeln und abstracter Gedanken, sondern jedesmal vermittelst ernstlicher und rückhaltsloser Hingabe ihrer ganzen Seele in den Gesichtskreis derer erheben, welche bezeugen, was ihnen geoffenbaret ist. Johannes bezeugt: Jesus ist der vom Himmel Gekommene, er ist der Einzige, der nicht von der Erde stammt. Jetzt aber ist er auf der Erde, er ist in den Kreis des Erdenlebens getreten und steht nun mit uns auf gleichem Boden (s. Joh. 3, 31). Der vom Himmel Gekommene redet auf der Erde, aber er allein redet nicht von der Erde, sondern er redet die Worte Gottes. Darin liegt die Möglichkeit, daß wir von der Erde Stammende und von der Erde Redende wiederum des göttlichen Wortes und somit des göttlichen Lebens, aus dem wir gefallen sind, theilhaftig werden, so nämlich, daß wir sein Zeugniß aufnehmen und an ihn glauben. Damit werden wir des ewigen Lebens theilhaftig und entgehen dem Zorne Gottes. Weiter führt das Zeugniß Jesu vor Nikodemus. Jesus kündigt sich an als den Sohn des Menschen, der vom Himmel gekommen, der im Himmel sein wesentliches Sein habe. Diesen himmlischen Ursprung bezeichnet er weiter als seine Gottessohn-

schaft und zwar als die ausschließliche, denn den eingeborenen Sohn Gottes nennt er sich. Hier kommen wir also zu der Neugeburt von oben in ihrem ursprünglichen Sinn und Wesen. Die Geburt des eingeborenen Gottessohnes ist eine Geburt nicht von unten, sondern von oben, und soll es sonst eine Geburt von oben geben, so muß sie aus der Kraft dieser einzigartigen ursprünglichen Geburt von oben hergeleitet werden. Und in die Möglichkeit einer solchen Herleitung bekommen wir einen Einblick durch die Versicherung Jesu, daß Gott diesen seinen eingeborenen Sohn dargegeben habe aus Liebe zur Welt. Darin liegt zunächst, daß der himmelentsprossene eingeborene Gottessohn ohne Rückhalt und Vorbehalt in die irdische Welt eingetreten ist, womit also jedenfalls feststeht, daß in die Reihe der irdischen Menschheit, die vom Staube genommen ist und fleischlich sich fortzeugt, der, in welchem die himmlische und göttliche Geburt ursprünglich und ausschließlich wohnt, eingegangen ist. In dem Geben des Sohnes von Seiten Gottes liegt aber weit mehr, nämlich daß der Sohn seine Besonderheit und Ausschließlichkeit nicht für sich behalten will, denn nur so kann er als Gegenstand eines göttlichen Gebens um der Liebe zur Welt willen bezeichnet werden. Demnach ist also die himmlische Gottesgeburt in die irdische Welt eingetreten, um hier den Schatz ihres Gotteslebens aufzuthun. Wozu dieses? Offenbar um an die Stelle der Geburt und des Lebens von unten her das göttliche und himmlische Leben zu setzen. Und wie wird diese Macht der göttlichen Urgeburt von der irdischen Menschheit angeeignet? Um dies zu veranschaulichen, braucht Jesus das Vorbild der ehernen Schlange, welche als ein Gotteszeichen von der Erde erhöhet wurde, um allen von der tödtlichen Schlange Gebissenen, wenn sie dieses Zeichen anschauten, Genesung und Rettung zu bringen. Jesus kann seine Hingabe von Seiten Gottes nur dann mit jener aufgerichteten Schlange vergleichen, wenn er aufs Neue betonen will, daß sein Kommen in die Welt ihn zur völligen Selbstlosigkeit bringt. So wie Jesus in der Welt sich selber aufgiebt und sich Nichts vorbehält, so kann natürlich eine Aufnahme seiner nur durch eine eben so völlige Selbstlosigkeit geschehen. Der Selbstlosigkeit der wirkenden Liebe Jesu muß die Selbstlosigkeit des empfangenen Glaubens auf Seiten des Menschen begegnen. Es ist dies gleichfalls in dem Vorbilde der ehernen Schlange enthalten, denn die Gebissenen konnten nicht eher von dem erhöheten Zeichen göttliche Kraft zur Genesung erwarten, als bis sie sich selber zuvor aufgegeben hatten. Nun begreifen wir, wie

Jesus sagen kann: wer glaubt an den Sohn, der hat ewiges Leben. Denn der Sohn ist selber nichts Anderes in der Welt, als die Macht und Gabe des göttlichen Lebens in seinem Ursprung, und der Glaube ist eben diejenige Empfänglichkeit des menschlichen Geistes, welche einer solchen Selbstbezeugung und Selbsthingabe des göttlichen Wesens und Lebens entspricht. Wer also an den Sohn glaubt, der nimmt die Macht der ewigen Gottesgeburt in sich auf, d. h. also der wird von oben oder wie Jesus auch sagt aus dem Geiste geboren. Was die Empfängniß der Maria im Glauben für die Menschheit ist, nämlich die Versetzung der ursprünglichen Neugeburt in die Mitte der Welt und der Menschheit, das ist die Aufnahme Christi, als dieses in den geschichtlichen Verlauf eingetretenen Gotteslebens, im Glauben für den Einzelnen, nämlich die Wiedergeburt dieses Einzelnen zum ewigen Geistes- und Gottesleben. Damit ist die Frage des Nikodemus erledigt.

Wir sehen also, dieses Doppelzeugniß der beiden einsamen Propheten behauptet sich sieghaft gegen die Unempfänglichkeit und Verschlossenheit der gesammten Menschheit. Auf dem dunkelen Hintergrunde der allgemeinen Stumpfheit und Abwendung strahlt das Licht dieses göttlichen Zeugnisses um so heller. Je mehr sich der Meister in Israel in die Ecken und Winkel seiner natürlichen Bornirtheit verschließt, desto höher und weiter thut Jesus die Thore der göttlichen Verkündigung auf, bis er das große Wort von dem verschwiegenen Geheimniß der Ewigkeit ausspricht, das große Wort von der göttlichen Liebe, die den Eingeborenen hingiebt, indem sie die Welt in ihre Arme schließt. Da mag immerhin die ganze Welt eine verlorene sein und Alle, die athmen, dem Verderben verfallen, Gottes Liebe, die über der Welt schwebt und waltet, und der Eingeborene, der der Welt zu eigen geworden als das ewige Leben, ist mächtiger, als der Abgrund des Verderbens. Und was insbesondere Israel anlangt, in welchem sich das Widerstreben der allgemeinen fleischlichen und irdischen Natur des Menschengeschlechts zunächst offenbaret, so ist es der Bußprediger, der eben jetzt mitten unter dem Rollen seiner Donnerrede: „Niemand nimmt sein Zeugniß auf," das lieblichste Wort seiner Lippen seinen erstaunten Jüngern ins Ohr ruft: „wer die Braut hat, der ist Bräutigam, der Freund aber des Bräutigams, der da stehet und höret, der freuet sich mit hoher Freude über die Stimme des Bräutigams. Diese meine Freude ist erfüllet" (s. Joh. 3, 29). Keiner hat bisher so tief in das Verderben Israels und der irdischen Menschheit

hineingeschaut, wie Johannes, und eben jetzt hat sein Wehe über diesen Jammer der Welt den tiefsten Grad erreicht und dennoch ist zu derselben Zeit seine Freude über die Stimme Jesu, als des Vorhandenen und Gegenwärtigen, größer, als sein Schmerz, und auf diesem Boden seiner vollkommenen Freude stehend, vermag er das wunderbar herrliche Ende aller Geschichte Israels und der Heiden als das von Anfang her bereitete Freudenfest mit klarem Blick zu schauen und mit festem Wort zu verkündigen.

Zehnter Vortrag.

Die Samariter.

Der Apostel Johannes berichtet, daß Jesus Judäa verließ, da er erfuhr, daß die Pharisäer den Erfolg, den die Taufe seiner Jünger hatte, zur Schmälerung der Taufe des Johannes mißdeuteten (s. Joh. 4, 1. 2). Dieser Umstand ist ihm offenbar ein Zeichen, daß die Unempfänglichkeit, welche er in Jerusalem und Judäa vorfindet, in eine Verwirrung umschlagen will, welche den Anfang der Errettung Israels, die Sendung des Täufers (s. Luk. 1, 17) unsicher zu machen droht. Darum verläßt er Judäa und geht nach Galiläa zurück. Als das, worin sich noch am meisten ein Erfolg seines Aufenthaltes in Jerusalem und Judäa zu erkennen gab, als selbst dies schließlich mehr zur Hinderung als zur Förderung seines Wirkens gereichen will, da ist ihm die Vergeblichkeit seines Wirkens in dem Mittelpunkte seines Eigenthums erfahrungsmäßig gewiß. Die Geschichtlichkeit seines Lebens und Wirkens bringt es mit sich, daß er nicht anders und nicht eher auf die Welt einwirken will, als bis er sie auf sich selbst hat einwirken lassen und damit ihren eigentlichen Stand und Ort innerlich in sich selbst erkannt hat. Von diesem Punkte seines inneren erfahrungsmäßigen Weltbewußtseins geht jedesmal seine Einwirkung aus. Darum nimmt er jeden Widerstand wahr in seiner ganzen Tiefe und Weite, er giebt sich darüber niemals einer Täuschung hin und läßt die Thatsachen solcher bitteren Erfahrung in sein Gefühl frei und ungehemmt eingehen. Als er diesen Schauplatz, auf den er sich nach seiner amtlichen Würde und Stellung vorzugsweise angewiesen sehen mußte und den er zum

ersten Mal als solchen betreten und mit seinem ersten Acte als sein unbestreitbares Eigenthum gezeichnet hatte, als er nun nach aufgewiesener Vergeblichkeit seines Wirkens diesen Kreis seiner Thätigkeit verlassen muß, konnte nur unnennbares Wehe sein Herz erfüllen. Er spricht dieses Wehe nicht aus, weil er noch Niemand hat, dem er sich anvertrauen kann, weil Niemand das Geheimniß seiner Liebe versteht. Sein Wille aber bleibt bei dem Allen unwandelbar fest, was eben nur dadurch möglich ist, daß er jedem Hemmniß seines Wirkens, was er äußerlich erfährt und demnächst in seinem Selbstbewußtsein gegenwärtig hat, eine entsprechende und überbietende Steigerung seiner Willenskraft entgegensetzt. In die Tiefe seines Innenlebens wird Alles, was die Welt ihm entgegensetzt, aufgenommen, und hier wird der Widerstand gebrochen, damit der Sieg der Liebesmacht offenbar werde, der jedesmaligen Weltgestalt entsprechend. Die Liebe Gottes, welche die verlorene Welt umfaßt, ist, wie Jesus zu Nikodemus sagt, die Sendung des eingeborenen Sohnes in die Welt und die Hingabe desselben an die Welt. Darnach ist das Sein Jesu in der Welt der persönliche inweltliche Liebeswille Gottes selber. Organe des göttlichen Liebeswillens hat es auch vor Jesu in der Welt gegeben, aber theils waren es nur einzelne Werke dieses göttlichen Willens, zu welchen sie berufen waren, theils zeigte sich auch an ihnen jedesmal, sobald der allgemeine göttliche Liebeswille in den einzelnen Werken zum Vollzug kommen sollte, daß sie noch etwas Anderes waren, als Organe des göttlichen Willens. Wo die göttlichen Werke auf die Spitze gehen, zeigt sich durchweg Trotz oder Verzagtheit auch bei den Männern Gottes und es wird damit offenbar, daß der eigentliche Boden des Standpunktes auch für die heiligen Männer schließlich immer das Fleisch, welches dem Willen Gottes gegenüber an sich selber hält, gewesen ist. In Jesu ist das Fleisch Nichts für sich, sondern lediglich Werkzeug des Geistes, und damit ist sein ganzes Sein in der Welt die persönliche Gegenwart des göttlichen Liebeswillens mitten in der Welt und zwar des ganzen Liebeswillens Gottes. Daher ist mit seinem Eintritt in die Welt die unbedingte Möglichkeit des Sieges über das Widergöttliche in der Welt vorhanden, und das Weitere ist, daß sich diese Möglichkeit verwirklicht, was so geschieht, daß das Böse durch das Eintreten Jesu in den Mittelpunkt der Welt veranlaßt wird, sein letztes Wort zu sagen und sein letztes Werk zu thun, um damit auf ewig thatsächlich überwunden zu werden. Es kann nicht oft und nicht stark ge-

nug gesagt werden, daß nur derjenige, dem der Blick in dieses inwendige Geheimniß der Persönlichkeit Jesu, in welchem zunächst die alte und sündige Welt ihr wahrstes Gepräge abspiegelt, in welchem sodann die neue und heilige Welt sich ursprünglich gestaltet und ihren ewigen Ausgang nimmt, vergönnt ist, ein Verständniß der Geschichte Jesu gewinnt, daß dagegen Einer, dem vor diesem Heiligthum ein Vorhang bleibt, mag er immerhin seine Christologie noch so orthodox ausgebildet haben, mag er auch die exegetische und archäologische Einzelforschung bis zur Meisterschaft verstehen, in dem Wesen dieser Geschichte immer ein Fremdling bleiben wird.

Jene höchste Spannung zwischen Jesus und der Welt, welche mit dem schließlichen Siege über die Welt endet, findet sich freilich erst am Ende der Geschichte Jesu. Aber wir würden dieses Ende gar nicht verstehen können, wenn wir nicht das gleiche Gesetz, welches wir soeben andeuteten, auf dem ganzen Gange seiner Wirksamkeit und namentlich auf allen Vorstufen dieses Endes wiedererkennten. Eine solche Vorstufe ist sein Weggang von Jerusalem und Judäa, nachdem sein erstes Auftreten dort vereitelt worden war. Wenn wir nun voraussetzen müssen, daß Jesus das tiefe Wehe, welches ihm diese Erfahrung bereitete, durch die Macht seiner Liebe überwand und er also, wenn auch äußerlich und scheinbar überwunden, innerlich und in Wahrheit doch als Sieger über den ihn hemmenden Widerstand davonging, steigt uns da nicht die Frage auf: wird es denn nicht in der Welt und in der Menschheit einen Ort geben, der sich vor einer solchen Alles überwindenden Liebe aufthun muß?

Johannes erzählt uns im unmittelbaren Anschluß an den Abschied Jesu von Judäa von einem zweitägigen Aufenthalte Jesu in einer samaritanischen Stadt Sichar. Jesus hat nämlich am Brunnen vor der Stadt eine gelegentliche Berührung mit einem Weibe aus der genannten Stadt. Diese Frau ist durch eine kurze Unterredung Jesu für den Glauben gewonnen, sie veranlaßt viele Mitbürger, zu Jesu hinauszukommen, diese laden ihn ein, bei ihnen zu bleiben; Jesus geht darauf ein und nach zwei Tagen bekennen noch viel Mehrere ihren Glauben mit den Worten: „jetzt glauben wir nicht mehr um der Rede des Weibes willen, sondern wir selbst haben gehöret und wissen, daß dieser ist wahrhaftig der Retter der Welt, der Christ" (s. Joh. 4, 42). Hier ist kein Tempel, keine Schriftgelehrtheit, auch Zeichen und Wunder geschehen nicht, und doch in zwei Tagen ein so fester und selbstbewußter allgemeiner Glaube!

Denen, welche in Jerusalem um der Zeichen willen an den Namen Jesu glaubten, vertraute er sich nicht an, hier in Sichar ist wenigstens ein Anfang des Vertrauens, denn daß er sich bewegen läßt, in der fremden Stadt gastlich zu verweilen, obwohl er weiß, wie sehr es ihm von den Juden verdacht werden würde (s. Joh. 8, 48), beruht doch schließlich auf einem Vertrauen, das er den Samaritern beweist. Wir sehen also, daß sich hier auf einmal die so hart verschlossene Welt öffnet. Nur müssen wir nicht denken, daß dieses ohne Zuthun Jesu geschieht. Es gehört nämlich zu der Eigenthümlichkeit seiner Geschichte, daß ihm Nichts zufällt, was er sich nicht errungen hat, ja man kann sagen, darin besteht eben das Wesen dieser Geschichte, daß es hier schlechterdings kein Resultat giebt, welches nicht von Anfang her und von Grund aus erarbeitet ist; denn kommen einmal begünstigende Umstände vor, so kann man sicher darauf rechnen, daß die Summe nicht eher gezogen wird, als bis die Gunst der Umstände sich wiederum in Ungunst verwandelt hat und sodann trotz der Ungunst das Ziel erreicht worden ist. Darauf, daß er sich schließlich immer alles dessen entäußert, was er empfangen, und zuletzt Alles sich selber verdankt, beruht es, daß, was er erwirkt, ihm nicht wieder genommen werden kann (s. Joh. 10, 28). Denn da es zuletzt immer der lautere Wille Jesu ist, welcher Etwas erreicht oder bewirkt ohne und wider alle Gunst der Umstände, so ist damit der Bestand seines Werkes ganz unabhängig von der Sphäre der Aeußerlichkeit gestellt und ruht lediglich auf dem Willen Jesu; da sich dieser aber eben in jenem Wirken als ein göttlicher und ewiger erwiesen hat, so kann dieser nicht verändert werden, und demnach giebt es für Nichts in der Welt einen so evidenten Beweis der Ewigkeit, wie für den Bestand aller Werke Christi. Wüßten wir also auch gar Nichts davon, wie Jesus diesen großen, gegen die Vergeblichkeit seines Aufenthaltes in Judäa so stark contrastirenden Erfolg in Sichar erreicht hätte, wir müßten jedenfalls voraussetzen, daß er das Resultat seines eigenen inneren und äußeren Wirkens sei. Aber wir sind in diesem Fall nicht verlassen. Johannes läßt uns in diese Arbeit Jesu einen Blick thun.

Die Samariter bilden so zu sagen die Brücke von den Juden zu den Heiden. Ihrem Ursprunge nach sind sie Heiden, ihr Anfang nämlich ist die Versetzung von fünf verschiedenen Volksstämmen aus dem inneren Asien, welche fünf verschiedenen Gottheiten dienen, in das verlassene Zehnstämmereich, dessen letzte Hauptstadt Samaria gewesen (s.

2 Kön. 17, 24). Diese in das Land Israel übergesiedelten heidnischen Volksstämme bildeten von der Zeit an eine gewisse Einheit, die sich auch in religiöser Hinsicht eigenthümlich ausprägte. Obgleich sie nämlich im Anfange fortfuhren ihren einheimischen Göttern zu dienen, ein jedes Volk dem seinigen, fingen sie sehr bald an, auch Jehova als dem Gott ihrer jetzigen Heimath ihre Ehrfurcht zu beweisen, so daß bei ihnen heidnischer und israelitischer Dienst in einander gemischt bestand (s. 2 Kön. 17, 33). Später ist das Heidnische bei den Samaritern so sehr zurückgedrängt, daß sie den Anspruch machen, den Israeliten ebenbürtig zu sein. Sie stellten nämlich an die aus Babel Zurückgekehrten die Forderung, mit ihnen als ihren Brüdern den Tempel zu Jerusalem wieder herzustellen. Als nun aber die Führer der zurückgekehrten Juden diese Zumuthung ablehnten, wurden die Samariter die schlimmsten Widersacher der Juden, welche durch ihren Einfluß bei den Weltfürsten den Tempelbau ins Stocken brachten (s. Esr. 4, 1—3). Seitdem entstand die Spannung zwischen den Juden und den Samaritern, welche um so größer war, da die Samariter mitten im jüdischen Lande wohnten und seit der Abweisung von dem Tempelbau in Jerusalem anfingen auf dem Berge Garizim Jehova zu dienen und diesen Dienst für den rechten ausgaben, wie sie denn auch darin beharrten und sich immer mehr befestigten, daß sie die rechtmäßigen Erben der israelitischen Urväter seien, und sich endlich auch die alttestamentliche Verheißung von dem kommenden Wiederhersteller zu eigen gemacht hatten. Je näher sich die Samariter äußerlich und innerlich mit den Juden berührten, desto mehr bildete sich der Gegensatz zwischen diesen ursprünglich heidnischen Stämmen und den Juden aus. Allerdings ist der Anfang dieses Gegensatzes die Unwahrheit und das Unrecht der Samariter und dieser Anfang setzte sich noch immer fort, aber andererseits war bei den Juden der Besitz der Wahrheit und des Rechtes in selbstsüchtigen Hochmuth umgeschlagen und so war dieses Verhältniß zu einem der verwickeltsten Knäuel in den internationalen Beziehungen der alten Welt geworden. Wir machen uns jetzt schwer einen rechten Begriff von diesen Gegensätzen, da uns eine Menge abstracter Gedanken und Redensarten geläufig ist, welche alle nationalen Gegensätze mit Leichtigkeit auszugleichen scheinen. Durch den Schein solcher Worte und Gedanken lassen wir uns leicht täuschen und übersehen die Macht der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit dieser Gegensätze liegt nämlich im Wesentlichen ungeachtet aller inzwischen eingetretenen

Ausgleichungen zwischen den verschiedenen Völkern noch eben so und wenn es sich im Ernst und in der Wirklichkeit um Ausgleichung dieser nationalen Gegensätze handelt, so ist dazu eine Kraft erforderlich, von der die Allermeisten auch unter denen, welche mit jenen Redensarten ganz vertraut sind, gar keine Vorstellung haben. Die Sache wird uns noch am verständlichsten, wenn wir die Stimmen aus demjenigen Theile des Alterthums anhören, in welchem das allgemein menschliche Bewußtsein am meisten entwickelt war. Hier vernehmen wir nun, daß selbst die tiefsten und schärfsten Denker den Gegensatz zwischen Hellenen und Barbaren nicht einmal in ihren Gedanken aufzuheben vermocht haben. Daß das geschichtliche Leben der Völker selbst immer in der Ausschließlichkeit jeder Nation gegen die übrigen wurzelt, ist ja ohnehin allgemein bekannt. Die einzige Ausnahme macht die israelitische Nationalität, diese ist von Anfang an darauf angelegt, die Völker der Welt nicht auszuschließen, sondern aufzunehmen. Der israelitische Particularismus ist der einzige, welcher den Universalismus einschließt, und eben darin bewährt er seinen göttlichen und himmlischen Ursprung. Aber auch nur, wenn dieser göttliche und himmlische Ursprung in seiner Reinheit festgehalten wird, bleibt die Aufgeschlossenheit des Israelitenthums für alle Heiden offen und frei, sobald dagegen jener höhere Ursprung ins Aeußerliche und Fleischliche gezogen wird, ist der israelitische Particularismus der härteste, schroffste und exclusivste von allen. In Israel ist jedenfalls die Anlage vorhanden, die Schwierigkeit, welche auf dem heidnischen Gebiete unerledigt bleibt, zu lösen und zu heben, in Israel ist aber auch die Möglichkeit, den internationalen Gegensatz in seine denkbar höchste Spannung hineinzutreiben. Wir werden uns nun überzeugen, daß die Kraft, welche wir in Jesu voraussetzen müssen, um den Erfolg, den uns Johannes von seiner Berührung mit der samaritanischen Stadt Sichar erzählt, zu ermöglichen, eben die Kraft ist, mit welcher er die israelitische Aufgabe und Anlage in der bezeichneten Beziehung erfüllt. Gewöhnlich denkt man sich die Annäherung Jesu an die Samariter wie überall den Universalismus, wo er in seinen Reden und Werken hervortritt, als ein Loslassen von dem Wahne eines besonderen und göttlichen Berufes, den sich die Juden beilegten, als die Freiheit von dem Vorurtheil, als ob in dem Tempel zu Jerusalem in Wahrheit eine besondere Gegenwart Gottes wohne. Denkt man sich aber das Freisein Jesu von den jüdischen Vorurtheilen in dieser Gestalt, denkt man sich

seine universale Beziehung zu der Menschheit aller Völker als eine solche Negation gegen die Nationalität überhaupt und die seinige zunächst, so wäre seine Stellung die kosmopolitische, welche wir in ihrer Richtigkeit hinlänglich kennen gelernt haben, denn es hat sich erwiesen, daß der Kosmopolitismus, indem er vorgiebt, alle Völker mit seiner Liebe zu umfassen, kein einziges kennt und liebt und am allermeisten sein eigenes verläugnet und Preis giebt. Stände die Sache so, dann hätten wir hier nicht einen Beweis der Kraft, sondern ein Zeichen der Ohnmacht. Allein diese Meinung von Jesu, so verbreitet sie ist, beruht auf nachweisbarer Täuschung. Allerdings, wenn Jemand jemals einen Anlaß gehabt hat, seine Nationalität aufzugeben und von ihr als einer verlorenen und ausgelebten abzulassen, so hat es nie einen stärkeren und zwingenderen Anlaß gegeben, als den Jesus hatte den Juden gegenüber. Das, was er ihnen anbietet, ist nichts Anderes als die Vollendung ihres göttlichen Berufes, und eben dies ist es, was sie von sich weisen, was sie immer entschiedener verwerfen und verfolgen. Aber dies Alles bringt ihn nicht dazu, seine Stellung zu seinem Volke dranzugeben. Dem kanaanitischen Weibe sagt er: „ich bin nicht gesandt, denn zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel" (s. Matth. 15, 27), den Aposteln, als er sie zum ersten Mal aussendet, giebt er die Weisung: „gehet nicht auf den Weg der Heiden und betretet nicht der Samariter Stadt" (s. Matth. 10, 51), und selbst nach seinem Tode und seiner Auferstehung befahl er den Jüngern nicht von Jerusalem zu weichen, bis sie dort die Weihe und Kraft des heiligen Geistes empfangen hätten (s. Apostelg. 1, 4). Nirgends aber spricht er seine Nationalität offener und entschiedener aus als in der Unterredung mit der Samariterin. Er sagt zu ihr: „ihr verehret, was ihr nicht wisset, wir verehren, was wir wissen" (s. Joh. 4, 22); damit bezeichnet er nicht bloß den Gegensatz zwischen dem samaritischen Dienst auf dem Berge Garizim und dem israelitischen Dienst auf dem Berge Moria, sondern er schließt sich ohne Weiteres mit seinen Volksgenossen zusammen und stellt sich selber mit seinem Volke der Samariterin mit ihrem Volke in aller Schärfe entgegen. Indem er sodann noch in diesem Zusammenhang den Grund mit den Worten: „denn die Rettung kommt aus den Juden" hinzufügt, betont er den weltgeschichtlichen Beruf Israels im Unterschiede und Gegensatz zu den Samaritern und allen Völkern der Welt. Und eben darin, daß er sich durch den fleischlichen Gegensatz, den er persönlich in Israel erfährt, durchaus nicht

bewegen läßt, von dem, was Bleibendes in Israel ist, nur im Mindesten abzulassen, liegt der sicherste Beweis dafür, daß wir Recht daran gethan haben, wenn wir voraussetzten, daß das Weichen Jesu aus Judäa nicht ein Unterliegen sei, sondern den Sieg seiner Liebe, die alle Feindschaft überwindet, in sich schließen müsse. Sobald wir dieses scharf ins Auge fassen, werden wir finden, daß wir außer diesem reinen und ungetrübten Festhalten an dem göttlichen Berufe Israels, welches wir bei Jesu finden, durchaus nicht genöthigt sind, noch etwas Anderes vorauszusetzen, wodurch sein Verhältniß und sein Verhalten den Samaritern gegenüber begründet würde. Da sich der israelitische Particularismus Jesu als ein durchaus geistig vermittelter erweist und alles fleischliche Element erwiesenermaßen ausschließt, so giebt es in ihm nicht noch außerdem einen besonderen Universalismus, sondern der Universalismus ist in den israelitischen Particularismus eingeschlossen und ist nur eine Seite an ihm selber, welche da, wo dieselbe durch gegebene Verhältnisse angeregt wird, mit Nothwendigkeit heraustreten muß. Das ist eben das göttliche Wesen des israelitischen Particularismus von allem Anfang her, denn nur darum ist Abraham und sein Same vor allen Anderen gesegnet von Jehova, damit Jehovas Segen durch Abraham und seinen Samen ein allgemeiner Segen für alle Völker und Stämme der Erde werden solle. Darum weil Jesus mit dieser göttlichen Bestimmung der israelitischen Nationalität und Localität Eins geworden oder vielmehr diese göttliche Bestimmung selber sein Wesen und seine Persönlichkeit ausmacht, so ist es gar nicht Zweierlei, sondern im Grunde Einerlei, wenn er einerseits sagt: „wir wissen, was wir verehren" und „das Heil kommt von den Juden" und andererseits in demselben Athem betheuert: „glaube mir, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem den Vater verehren werdet. Ein Geist ist Gott und Alle, die ihn verehren, müssen ihn im Geist und Wahrheit verehren" (s. Joh. 4, 21. 24). In dem reinen Festhalten des ursprünglichen und göttlichen Particularismus des Volkes Gottes liegt zugleich die Erlösung und Befreiung von allen Schranken der Nationalität und Localität. Eben darin liegt das Geheimniß, daß Jesus als wirklicher und selbstbewußter Jude mit der Samariterin redet und doch den vorhandenen Gegensatz zwischen den Juden und den Samaritern durchbricht und zu einer offenen Thür macht für das Eingehen seines Wortes. Aus diesem Gesichtspunkte begreifen wir erst, wie hier aus einem so unschein-

baren und dem äußeren Anschein nach zufälligen Anlaß so Großes und Bedeutsames hervorgehen kann.

Jesus sitzt in der Mittagszeit am Brunnen bei Sichar, ermüdet von der Reise und wir dürfen getrost hinzusetzen von dem Wehe über Judäa und Jerusalem. Da kommt ein Weib aus der samaritischen Stadt, um Wasser aus dem Brunnen zu schöpfen. Zu dieser sagt Jesus: „gieb mir zu trinken.“ Wir haben nicht den mindesten Grund zu der Annahme, daß er mit dieser Bitte etwas Weiteres wollte als seinen Durst, der nach der Reise und in der Mittagshitze durch den Anblick des Wasserschöpfens ihm zum vollen Bewußtsein gebracht wurde, zu stillen; und dürfen voraussetzen, daß wäre aus dieser Anrede weiter Nichts hervorgegangen, als was zunächst und unmittelbar darin enthalten war, dieselbe ebensowenig aufgezeichnet worden wäre, wie unzähliges Andere aus dem Munde und Leben Jesu. Aber die Samariterin ist durchaus kein Weib gewöhnlichen Schlages, das ergiebt sich sofort aus ihrer ersten Antwort auf die Bitte Jesu. Das in den meisten Fällen der Art Zunächstliegende wäre gewesen, daß sie einfach die Bitte Jesu erfüllt hätte, und damit wäre die Sache abgethan gewesen. Daß die Samariterin die Bitte Jesu nicht sogleich und einfach erfüllt, konnte seinen Grund haben entweder in einer besonderen Unfreundlichkeit oder in einem hohen Grade fanatischer Stimmung gegen den Juden. Der weitere Verlauf zeigt, daß weder das Eine noch das Andere bei diesem Weibe zutrifft. Der Grund, daß sie anstatt zu handeln redet, muß demnach wohl ein anderer sein. Sie faßt offenbar die Bitte mehr nach ihrer formellen als nach ihrer materiellen Seite. Sie entgegnet: „wie begehrst du, der du ein Jude bist, zu trinken von mir, die ich ein samaritisches Weib bin?“ und Johannes fügt zur Erklärung hinzu: „es haben nämlich die Juden mit den Samaritern keinen Verkehr.“ Daß diese Bemerkung nicht in absolutem Sinne zu verstehen ist, geht schon daraus hervor, daß die Jünger in die Stadt gegangen sind, um Speise zu kaufen, und diesen Zweck auch wirklich erreichen (s. Joh. 4, 8. 31). Also Geschäftsverkehr zwischen Juden und Samaritern ist keineswegs unmöglich, aber allerdings beruht die Bitte Jesu auf einer etwas breiteren Basis, nämlich auf der Voraussetzung einer gewissen socialen Gegenseitigkeit. Diese Voraussetzung war allerdings nicht vorhanden, weshalb sich die Jünger auch wundern, daß Jesus mit der Samariterin in einer Unterredung begriffen ist (s. Joh. 4, 27). In der Bitte Jesu ist dem-

nach in der That Etwas enthalten, was gegen die herrschende Sitte der Juden scharf absticht. Und das ist es, was die Samariterin nicht bloß bemerkt, denn entgangen würde es Anderen auch nicht sein, sondern was ihr so auffällt, daß sie vor Allem darüber ihre Verwunderung aussprechen muß. Das muß ein besonderer Jude sein, denkt sie, und ich möchte doch wissen, wie der eigentlich beschaffen ist; und darauf richtet sie ihre Frage. Durch diese Wendung hat nun die einfach natürliche Scene gleich eine andere Gestalt gewonnen. Die Samariterin hat sich als eine Persönlichkeit gezeigt, welche Blick und Sinn hat für geistige Eigenthümlichkeit, und mit diesem ihrem Sinn ist sie eben auf das gekommen, was in der einfach natürlichen Bitte Jesu das innerste Geheimniß seiner Eigenthümlichkeit einschließt. Untersuchen wir es nämlich genau, so ergiebt sich sofort, daß diese Abweichung Jesu von der allgemeinen Volkssitte auf jenem wahren und geistigen Israelitenthum ruhte, welches er mit keinem Juden gemein hatte. Seine Bitte setzt ja eben die Unbefangenheit voraus, für die es in allgemein menschlichen Dingen, und um ein solches handelt es sich hier, durchaus keine Schranke zwischen Mensch und Mensch giebt und geben kann. Das einfach Natürliche dieser Bitte selbst ist eben ein göttliches Mysterium, weil eben dieses einfach Natürliche durch den allgemeinen Conflict der Nationen und Religionen auf dem ganzen Erdboden untergegangen ist. Daraus erklärt sich nun wohl ganz von selbst, daß Jesus das Materielle seiner Bitte gleichfalls fallen läßt und auf die geistige Empfänglichkeit und Lebendigkeit der Samariterin eingeht. Seine nächste Anrede ist nämlich eine gerade Antwort auf die verwundernde Frage des Weibes. Sie will wissen, von welcher besonderen Art sein Judenthum sei, er antwortet: „wenn du wüßtest die Gabe Gottes und wer der ist, der zu dir sagt: gieb mir zu trinken, du würdest ihn bitten, und er gäbe dir lebendiges Wasser.“ Indem Jesus der Samariterin damit das Geheimniß seiner Eigenthümlichkeit sofort so weit aufschließt, wie er sonst nicht leicht thut, giebt er ihr zugleich den Maßstab für die Höhe seines Standes in die Hand, insofern er das natürliche Verhältniß zwischen ihr der Wasserschöpfenden und ihm dem Durstenden in das gerade Gegentheil verwandelt. Die Samariterin faßt Jesu Rede zunächst nach ihrer natürlichen Seite und findet sie ebenso auffallend, wie seine erste Bitte, sodann erfaßt sie den Ausdruck lebendiges Wasser und findet mit Recht darin eine Hinweisung über das Natürliche hinaus. Da sich nun aber an den Brunnen zu Sichar die Er-

innerung an den Patriarchen Jakob knüpft, so frägt sie: „bist du größer als unser Vater Jakob?" Wir sehen aufs Neue, nicht bloß wie rasch und scharf dieses Weib denkt, sondern auch wie vortrefflich die heiligen Sagen ihres Volkes ihr zu Gebote stehen. Bei einem solchen lebendigen Eingehen kann Jesus fortschreitend weiter gehen auf dem einmal betretenen Wege und beschreibt ihr den Unterschied zwischen dem Wasser dieses Jakobsbrunnens und dem Wasser, welches er biete und welches in dem Menschen, der es aufnimmt, zu einer Quelle von Wasser werde, das ins ewige Leben sprudelt. Die Samariterin, obwohl sie sich auch jetzt noch von dem Natürlichen nicht ganz losmachen kann, wird von dieser Beschreibung hingenommen und eignet sich nunmehr die ursprüngliche Bitte Jesu an und spricht: „Herr, gieb mir dieses Wasser, daß mich nicht dürste." Der Herr erkennt nunmehr in der Samariterin eine Repräsentantin ihres Volkes und in diesem Lichte überschaut er ihr Leben und erkennt, daß sich in ihrem Leben der religiöse Standpunkt der samaritischen Volksstämme abspiegelt. Wenn man nämlich mit der Schrift das Verhältniß zwischen den Völkern und ihren Gottheiten als ein eheliches ansieht, so kann man sagen: diese fünf Nationen als eine Einheit gedacht haben mit fünf Gottheiten eine eheliche Verbindung gehabt, jetzt da sie sich von den Göttern weggewendet und sich Jehova allein hingegeben, hätten sie einen Mann, der nicht der ihre sei, weil ihr ganzes Verhältniß zum Jehovadienst, wie wir gesehen haben, mit Unwahrheit behaftet war. Da nun Jesus weiß, daß die Samariterin in ihrem Leben dieses abnorme religionsgeschichtliche Verhältniß darstellt und also bei ihrem aufgeweckten Geiste und religiösen Interesse einen keineswegs correcten Wandel hinter sich hat, wendet er sich an ihr Gewissen, um auf diesem Wege die noch vorhandene Schranke der Aeußerlichkeit in ihrem Verstande zu überwinden. Und es ist kein Zweifel, daß ihm das gelingt. Nachdem er ihr ihren ganzen Lebensstand aufgedeckt, spricht sie: „Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist," und fragt ihn nach dem Streit über den rechten Ort der Anbetung. Man hat durchaus keinen Grund, diese Wendung für eine Ablenkung zu halten, vielmehr dürfen wir annehmen, daß die Frage an den Propheten nach dem rechten Gottesdienste ihr aus dem verwundeten Gewissen, welches Gott sucht, entstanden ist. Eben deswegen geht auch Jesus auf die Frage am gründlichsten und ausführlichsten ein. Da nun Jesus in dieser Antwort über den rechten Gottesdienst zweimal auf eine Zeitwende hinweist, die nahe

bevorstehe, so ist es wiederum ihre sinnige Aufgewecktheit für religiöse Dinge, welche sich in der Antwort der Samariterin kund giebt. Sie spricht: „ich weiß, daß Messias kommt, um uns Alles zu sagen." Darauf spricht Jesus: „ich bin es, der mit dir redet," und mit diesem großen Wort schließt er die Unterredung ab. Daß der Herr diese Wendung nimmt und eine solche gerade und ausdrückliche Erklärung giebt über seinen messianischen Stand, setzt voraus, daß er in der Samariterin von Anfang bis zu Ende eine ganz besonders reine Empfänglichkeit wahrnimmt. Denn dieses ausdrückliche Selbstbekenntniß Jesu von seiner Würde ist ungemein selten und setzt immer besondere Umstände voraus. Beachten wir nun, daß gleich die erste Frage der Samariterin auf die Eigenthümlichkeit Jesu gerichtet war, so ist das letzte Wort Jesu in der Unterredung die directe Antwort auf jene erste Frage und schließt sich dieser siebenfache Gang von Rede und Gegenrede zu einem festen wohlgefügten Ring zusammen. Die Bedeutung dieser Unterredung leuchtet noch mehr ein durch den Contrast des Gespräches Jesu mit Nikodemus. Dort sind alle äußeren Umstände darauf angelegt, um einen Erfolg zu erzielen, hier dagegen ist gar keine Vorbereitung und das Ergebniß, daß dort die Unterredung nicht vom Flecke kommt und, so weit man sehen kann, resultatlos zu Ende geht, hier dagegen ist jeder Wechsel von Frage und Antwort ein fester klarer Gedankenfortschritt, und so ward es möglich, daß das siebente und letzte Wort Jesu das Selbstbekenntniß: „ich bin es," ist. Johannes, der beide Gespräche nahe an einander gerückt hat, will uns diesen Contrast offenbar bemerklich machen und mit diesem Lichte den Gang der evangelischen Geschichte erleuchten.

Die Folge der Unterredung Jesu mit der Samariterin ist eine weitere Bestätigung, daß unsere Auffassung richtig ist. So wie Jesus im Laufe des Gespräches seinen Durst vergessen, so vergißt die Samariterin ihr Wasserschöpfen und verläßt ihren Krug am Brunnen, geht in der Mittagshitze zur Stadt zurück und weiß durch ihr lebendiges eindringliches Wort Viele ihrer Mitbürger in Bewegung zu bringen, so daß sie sofort zu Jesus hinausgehen. Welch eine Macht der Ueberzeugung und Begeisterung setzt das voraus! Welch eine Gehobenheit eines schlichten Weibes aus dem Volke über den Druck und Zwang der äußeren Verhältnisse! Wir werden uns nicht wundern, wenn wir auch Jesum einer solchen ganz neuen Erfahrung noch vorhandener Empfänglichkeit

für seine Selbstbezeugung gegenüber in gehobener Stimmung finden. Seine Betrübniß über die Verschlossenheit der Juden kann er nicht aussprechen, weil Niemand sie ihm nachempfinden und mit ihm tragen kann. Weit eher kann er seine Freude aussprechen, weil darin für seine Jünger eine Ermunterung liegt, für ihren eigenen Stand und das Werk, das er ihnen auftragen will. Freilich den innersten Grund seiner Freude verstehen sie ebensowenig, wie sie seine Betrübniß fassen. Dazu sind sie in das Geheimniß seines Lebens noch lange nicht tief genug eingedrungen. Er sagt es ihnen auch geradezu, denn als sie ihn auffordern zu essen, sagt er: „ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennet.“ Und als die Jünger das eben so sinnlich fassen, wie die Samariterin das Wort von dem lebendigen Wasser, giebt ihnen Jesus die Andeutung: „meine Speise ist, den Willen des zu thun, der mich gesandt hat, und zu vollenden sein Werk.“ Darauf spricht er, indem er vermuthlich die Schaar der Samariter mit dem Weibe aus der Stadt daherkommen sieht: „hebet eure Augen auf und schauet an die Felder, denn reif sind sie bereits zur Ernte. Ich sende euch zu ernten, was ihr nicht erarbeitet habt, Andere haben gearbeitet und ihr seid in ihre Arbeit gekommen“ (s. Joh. 4, 35. 38). Mit den Anderen, die gearbeitet haben für die Ernte der Jünger, deutet er hin auf die Reihe der Knechte Gottes, welche von Abraham her den Acker Gottes bestellt haben, vor Allen aber nennt er sich selber, der, da er noch Nichts vollendet fand, in den Anfang der Arbeit zurücktreten mußte, um so das ganze Werk von Grund aus bis zur Vollendung selber und allein hinauszuführen. Auf dieser seiner Arbeit in der Welt, welche er seine Speise und seine Freude nennt, beruht auch der Erfolg, den sie jetzt vor ihren Augen sehen. Es ist in diesem Zusammenhang nicht zu übersehen, daß Johannes dasselbe Wort, mit welchem Jesus hier die für die Ernte nothwendige Arbeit bezeichnet, von dem Zustand des Erschöpfens gebraucht, in welchem Jesus am Brunnen saß (s. Joh. 4, 6). Wir haben ja auch gefunden, daß der Erfolg Jesu bei den Samaritern wesentlich auf der Arbeit ruht, welche er in Jerusalem und Judäa übernommen, in welcher er allerdings bis zur Erschöpfung seiner Kraft gekommen, die er aber nichtsdestoweniger innerlich festhält. In diesem Lichte erscheint uns auch die Unbefangenheit, mit welcher er der Einladung der Samariter folgt und zwei Tage unter ihnen zubringt. Eben darin wird auch der Glaube der Samariter und das Bekenntniß zu ihm ihren Grund gehabt haben: eben

die allgemein menschliche Unbefangenheit und Freundlichkeit, in welcher er als Jude mit ihnen als Samaritern verkehrte, wird in ihnen die Ueberzeugung geweckt haben, ein Jude, der so gesinnt sei, müsse sich von allen Uebrigen unterscheiden, wie der Messias von seinem Volke, dieser also müsse der Messias sein und der Retter der Welt, was sie in ihrem Bekenntniß aussprechen.

Es offenbart sich hier zum ersten Mal in großartiger Weise das Gesetz, welches Jesus mit den Worten ausdrückt: „die Letzten werden die Ersten sein und die Ersten die Letzten." Dieses Gesetz ist und bleibt das Kreuz alles Weltverstandes und es würde das Ende alles Verstandes sein, wenn nicht Jesus der wäre, der er wirklich ist, nämlich derjenige, in welchem die Ordnung der alten Welt zu Grunde geht, aber nur damit in ihm die Ordnung einer neuen Welt erstehe. Unter dieser Voraussetzung ist dieses Gesetz nicht bloß eine immer neue Beschämung aller Weisheit, die von unten kommt, sondern auch eine immer frische Trostquelle für Alle, die an der Ordnung der Natur kein volles Genüge haben.

Elfter Vortrag.

Anfang der Feindschaft.

Warum verweilt Jesus nicht länger in Sichar? Warum benutzt er den raschen und sicheren Erfolg, den hier seine bloße Erscheinung und sein bloßes Wort findet in einem Maße, wie nirgends sonst, nicht dazu, daß er hier einen bleibenden Grund seines Werkes stiftet, um von da aus in den Kreis der jüdischen Unempfänglichkeit zurückzuwirken? Es kommt allerdings die Stunde, da er sich von Jerusalem abwendet und mit seinem Wort zu den Heiden geht, um unter ihnen das Reich Gottes auszubauen, wie einst Jona von Israel zu den Niniveten ging, aber diese Stunde ist jetzt noch nicht da und zwar darum nicht, weil zuvor das Verhältniß zwischen ihm und seinem Volke zu einem ganz klaren und ausgemachten Ende hinausgeführt werden muß. Daraus erklärt sich, daß Jesus seine Absicht, mit welcher er Judäa verließ, nämlich nach

Galiläa zu gehen, ausführt und sich durch den Zwischenfall in Sichar nicht stören läßt. Wir müssen demnach den außerordentlichen Erfolg, den Jesus unter den Samaritern gewinnt, mehr als ein Zeichen ansehen, das in die Zukunft hineinweist, denn als einen geschichtlichen Anfang, auf dem weitergebaut werden soll. Die geschichtliche Bewegung ist und bleibt innerhalb der Schranken des jüdischen Volkes. In diesen Kreis der geschichtlichen Bewegung führt uns Johannes wieder zurück, indem er uns nach der Erzählung von dem Verkehr Jesu mit den Samaritern zwei Wunderthaten Jesu berichtet (s. Joh. 4, 43 — 5, 47). Dieser Bericht über die beiden Wunderthaten, die eine in Galiläa und die andere in Jerusalem, zeigt uns ganz deutlich, in welcher Richtung die geschichtliche Bewegung vorwärts schreitet, nämlich so, daß die Spannung im Zunehmen ist, und zwar zeigt sich dieses vorzugsweise, wie wir es auch nach dem Bisherigen erwarten müssen, in Jerusalem. Aber auch in Galiläa fehlt es nicht an dem deutlichen Zeichen dieser bedenklichen Wendung. Zwar nehmen die Galiläer ihn auf, aber Johannes fügt den Grund hinzu: „da sie als Festpilger in Jerusalem Alles gesehen hatten, was er gethan hatte" (s. Joh. 4, 45). Wir wissen bereits, wie gebrechlich es mit diesem Glauben steht, der über das Staunen vor den Wunderthaten zu dem Geiste und Leben Jesu nicht hindurchdringt, wir wissen das jetzt noch besser, seit wir gesehen, wie die Samariter ohne Zeichen und Wunder zum Glauben und Bekenntniß gelangt sind. Zwar erfahren wir, daß der Beamte des Herodes durch die Wunderheilung seines todtkranken Kindes mit seinem ganzen Hause gläubig wird. Aber dies geschah erst, nachdem Jesus dem Bittenden zuerst das vorwurfsvolle Wort gesagt: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht" (s. Joh. 4, 48); nachdem Jesus sodann die anhaltende Bitte des Beamten, selbst hinabzukommen, abgelehnt und ihn an die Wundermacht seines bloßen Wortes gewiesen hatte. Es ist also der schließliche Erfolg nur dadurch erzielt, daß das wundersuchende Verlangen durch eine zwiefache scharfe Probe hindurchgegangen war. Wir werden nicht sagen können, daß wir in diesem Ereigniß einen Fortschritt finden, das günstige Resultat in einem kleinen Kreise hebt sich vielmehr ab auf einem allgemeinen Hintergrunde sich immer mehr verfestender Aeußerlichkeit, welche sich, indem sie an dem Wunderzeichen Jesu haften bleibt, vor dem inneren Geheimniß Jesu, in welchem doch allein die Offenbarung Gottes ihren Thron aufgeschlagen hat, mehr und mehr verschließt. Aber freilich

weit greller tritt uns das bedenkliche Zeichen einer verhängnißvollen Wendung in Jerusalem entgegen.

Es ist die erste Wunderthat Jesu in Jerusalem, welche Johannes in dem bezeichneten Zusammenhang ausführlich berichtet, und in Anlaß dieses Wunders entwickelt sich der Anfang der entschiedenen Feindschaft der Juden gegen Jesum. Bei diesen geht nämlich nunmehr die Unempfänglichkeit, welche wir bereits kennen, in einen bewußten und unheilbaren Gegensatz über. Diesen Anfang der entschiedenen Feindschaft müssen wir um so mehr eingehender betrachten, da wir die späteren Kämpfe Jesu in Jerusalem nur zusammenfassend berücksichtigen können.

An einem israelitischen Feste geht Jesus hinauf nach Jerusalem und allem Anschein nach ohne seine Jünger. Auch ist diesmal sein Auftreten in Jerusalem ganz anders, wie das erste Mal; es hat nämlich durchaus keinen öffentlichen und amtlichen Charakter. Daß er in eine offene Verhandlung mit den Juden hineingezogen wird, erfolgt durchaus ohne sein Zuthun. Seine Festreise nach Jerusalem geschieht also in der Stille und kann nicht wohl einen anderen Sinn haben, als daß Jesus während der Festzeit den gegenwärtigen Geistesstand seines Volkes in dem religiösen Mittelpunkt beobachten will. Sein Verhältniß zu Israel ist aber so central, daß auch seine Verborgenheit in Jerusalem den israelitischen Volksgeist in Spannung und Bewegung bringt, und selbst seine absichtliche Zurückhaltung von aller Oeffentlichkeit ihn nicht schützt vor dem Emporlodern offener Feindseligkeit. Der mehr zurückgezogene Charakter der diesmaligen Anwesenheit Jesu in Jerusalem läßt den Grad des verborgenen Gegensatzes, der in den Juden schlummert, nur noch deutlicher erkennen. Unter den vielen Kranken, welche an der wunderbaren Heilquelle Betesda bei Jerusalem auf ihre Heilung hofften, traf Jesus Einen, dem er anmerkte, daß er vor Anderen lange gelitten hatte, Johannes sagt achtunddreißig Jahr. Jesus ließ sich mit diesem in ein Gespräch ein, fand ihn vorzugsweise hülflos und erkannte außerdem, daß er sich seine Krankheit durch Sünden zugezogen hatte (s. Joh. 5, 14). Da wir nicht annehmen dürfen, daß Johannes die Bemerkung, er sei achtunddreißig Jahre krank gewesen, als eine rein äußerliche und müßige Notiz hinzugefügt habe, so liegt die Vermuthung nahe, daß Jesus in dieser achtunddreißigjährigen Krankheit den Zustand des einst in der Wüste hinsterbenden Volkes erkannt habe. Da nämlich Israel bei

Kadesch Barnea im zweiten Jahr seines Wüstenzuges von Jehova abfiel, so hat das Todesgericht über das ganze erwachsene Geschlecht achtunddreißig Jahre gewähret. Demnach kann wohl der wegen seiner Sünde mit achtunddreißigjähriger Krankheit geschlagene Mann, dem selbst die Wunderquelle keine Heilung bringt, für ein Nachbild jener Strafe gelten, die dereinst über das gesammte Volk verhängt worden war. Wenn wir nun dazu nehmen, was wir schon früher ausgeführt haben, daß Israel aus dem Bann jenes Abfalles bis dahin noch niemals herausgekommen war, so konnte dieser Kranke in den Augen Jesu als der Repräsentant des ganzen gegenwärtigen Israel erscheinen. Damit haben wir zugleich den Grund, weshalb Jesus, obwohl er nicht nach Jerusalem gekommen ist, Zeichen zu thun, diesen Kranken nicht in seinem Jammer liegen lassen konnte, sondern ihn ohne weitere Einleitung und Bedingung heilen mußte. Dieses Wunder, da es ohne Aufsehen geschah, und der Kranke nicht einmal erfuhr, daß Jesus sein Wohlthäter sei, würde weiter keine Folgen gehabt haben, zumal da Jesus sich entfernt hatte, wenn nicht ein scheinbar ganz geringfügiger und zufälliger Umstand die allgemeine Aufmerksamkeit erregt hätte. Es ist nämlich das Wunder am Sabbat geschehen und da Jesus den Kranken geheißen hat, sein Bett zu nehmen und davonzugehen, und dieser, indem er solchem Worte folgt, eben damit seine Heilung empfängt und erfährt, erregt derselbe durch das Tragen seines Bettes, welches als am Sabbat verbotene Arbeit angesehen wurde, bei den gesetzeseifrigen Juden Anstoß. Jener verweist sie in gutem Vertrauen, daß der, welcher Wunder verrichten könne, für ihn in diesem Stück eine genügende Auctorität sei, auf den, der ihn geheilet und ihn solches geheißen habe. Ob der Mensch geheilet ist oder nicht, durch Wunder oder wie sonst, ist diesen Eiferern ganz gleichgültig. Sie fragen lediglich, wer ihm am Sabbat gesagt habe, daß er sein Bett nehmen und tragen solle. Was der Kranke ihnen nicht sogleich sagen kann, theilt er ihnen mit, nachdem er im Tempel gewesen und Jesus ihn ermahnt hat. Bei dieser Gelegenheit hat er entweder von Jesu selber oder von Anderen erfahren, daß der Wunderthäter Jesus sei, und eben dies thut er den Juden, die vermuthlich von ihm noch nicht abgelassen haben, nunmehr kund. Sofort beginnen die Juden Jesum als einen Sabbatschänder zu verfolgen und als er sich auf das Wirken seines Vaters, dem er in seinem Wirken einfach nachfolge, beruft, steigern sie ihren Haß noch mehr, weil er nicht bloß den Sabbat gebrochen,

sondern sich Gott gleich gemacht habe. Von nun an suchten die Juden Jesum zu tödten (s. Joh. 5, 18).

Es begegnet uns hier dies entsetzliche Wort von dem tödtlichen Hasse der Juden gegen Jesum zum ersten Mal und da wir sofort merken, daß darin ein höchst bedeutsames Moment für unsere gesammte geschichtliche Betrachtung enthalten ist, so müssen wir bei demselben stille stehen und dasselbe zum Mittelpunkt unserer gegenwärtigen Erwägung machen. Wir müssen uns dabei zuvörderst gegen ein weit verbreitetes Vorurtheil verwahren. Es ist hier zum ersten Mal in unserem geschichtlichen Zusammenhang die Rede von der Ursache des Todes Jesu. Die Dogmatik handelt gleichfalls von der Ursache des Todes Jesu und den Meisten von uns ist die dogmatische Aussage von der Ursache des Todes Jesu sehr geläufig, so daß sie fast keinen anderen Begriff von dieser Ursache haben, als den dogmatischen. Wäre nun dieser Begriff wirklich rein dogmatisch, so brauchten wir unseres Ortes uns dadurch nicht aufhalten zu lassen; denn da wir lediglich ein geschichtliches Ziel vor Augen haben, so würde sich das Dogmatische einfach und naturgemäß aus unserem geschichtlichen Ergebniß, falls wir es richtig finden und stellen, ergeben müssen. Denn die Dogmatik erhebt das geschichtliche Ergebniß der heiligen Thatsache in die Sphäre der allgemein herrschenden Denk- und Sprachformen. Nun aber giebt es auch eine falsche Dogmatik, es giebt auch einen Dogmatismus. Die wahre Dogmatik weiß, daß das geschichtliche Ergebniß nur in demselben Geiste, in welchem das Ergebniß sein Werden gehabt, zum Gedankeninhalt erhoben werden kann und darf, der Dogmatismus dagegen löst das geschichtliche Ergebniß von seinem Werden und erhebt es so in einem fremden Geiste, in dem Geiste des abstracten Denkens zu einem Begriff und einer Lehre, wodurch das geschichtliche Ergebniß seines eigensten Inhaltes entleert und in etwas Anderes verwandelt wird. Die Dogmatik steht mit der heiligen Geschichte in Einheit des Geistes, der Dogmatismus steht der heiligen Geschichte fremd und kalt gegenüber. Da nun das Dogmatische in unserer Zeit sehr häufig dogmatistisch ist oder einen dogmatistischen Beisatz hat, so werden dogmatische Begriffe und Gedankenreihen sehr oft ein Hinderniß der nothwendigen Vertiefung in den geschichtlichen Zusammenhang der heiligen Grundthatsachen, und so ist es auch mit den dogmatischen Vorstellungen von der Ursache des Todes Jesu. Darum wollen wir uns gewarnt sein lassen, daß wir nicht etwa aus Furcht, an dem Dogma

über den Tod Jesu verkürzt zu werden, uns zurückhalten mögen, in die Ursache des jüdischen Todeshasses einzugehen, sondern vielmehr der guten Zuversicht leben, daß, je gründlicher wir uns an der Hand der Evangelisten in die Zusammenhänge der Geschichte Jesu vertiefen, wir für das Dogma überhaupt und insbesondere für das Hauptdogma von Jesu Leiden und Sterben einen desto festeren Grund erlangen werden.

Wir gehen demnach mit allem Ernst in das hier vorliegende geschichtliche Moment, in den hier zum ersten Mal auftretenden Todeshaß der Juden gegen Jesum ein und fragen: wie ist dieser Haß möglich? Wie ist es denkbar, daß gegen Einen, der nur Gutes thut, sich Haß entwickelt und daß dieser Haß sich so rasch zu einer solchen Höhe und zu einer solchen Breite entwickelt, wie Johannes ihn schildert: die Juden, nicht bloß diese und jene, sondern jedenfalls die Repräsentanten des Volkes suchten Jesum zu tödten? Wir merken bald, daß wir ein solches Vollmaß des Hasses nicht verstehen können, wenn wir nicht die Natur des Hasses überhaupt durchschaut haben. Dazu wird aber der nächste Schritt sein, daß wir die Unnatur des Hasses uns klar machen. Nach der göttlichen Ordnung ist die Bestimmung des Menschengeschlechts die vollkommene Herrschaft über die Erde (s. 1 Mos. 1, 28). Da diese Herrschaft nun der Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes zugewiesen ist, so ist damit die Einheit der menschlichen Vielheit gesetzt und demnach jeder Einzelne mit jedem Anderen zur Erreichung der letzten Bestimmung unlösbar verbunden. Daraus folgt, daß jeder Einzelne, der sich von einem Anderen losmacht, und sich ihm entgegensetzt, das Ziel der Gesammtheit verrückt und somit sich selber schädigt, da jeder Einzelne nur als Glied der Gesammtheit das gesteckte Ziel erreichen kann. Es ist also jeder Gegensatz des Einen gegen den Anderen ein Gewaltact gegen sich selber und damit die höchste Unnatur. Wie ist nun dessenungeachtet dieser Gegensatz möglich? Nur dadurch, daß das Grundbewußtsein der Menschen nicht mehr im Einklang steht mit jener göttlichen Berufung und Ordnung. Das bestimmende Bewußtsein ist nicht das der Einheit und Gesammtheit des Geschlechtes, sondern das Bewußtsein des Einzelnen als solchen; und zwar verhält es sich damit so: die concrete Erscheinung der Besonderung des Einzelnen ist die Leiblichkeit, diese Leiblichkeit setzt der Mensch als sein Wesen, er ist, wie die Schrift sagt, Fleisch geworden. Sobald aber der Einzelne sein Wesen im Fleische hat, verhält er sich gegen Alles, was diesem Fleische nicht dient, ausschließlich

und zwar mit zwingender Nothwendigkeit, diese Ausschließlichkeit und Gegensätzlichkeit ist ihm angethan. Hierin liegt die Wurzel alles Hasses. Im gewöhnlichen Leben entspringt deshalb der Haß aus solchen Dingen, die vermöge ihrer äußerlichen Natur ein räumliches Wesen haben und daher nicht von Mehreren zugleich besessen und genossen werden können, wie Geld und Gut, sinnlicher Genuß, Macht und Herrschaft, Ehre und Ansehen. Diese gemeine Natur des Hasses steigert sich, sobald das eigentlich Geistige in die Aeußerlichkeit gezogen wird. Daß dies möglich ist, liegt darin, daß der Mensch sein eigenes geistiges Wesen ins Fleisch verkehret hat. Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, daß wir die bezeichnete Art des Hasses gleich an der Schwelle der Menschheitsgeschichte finden, ja daß der erste Haß, von dem wir überall erfahren, eben diese Art gehabt hat. Der Anlaß des Bruderhasses zwischen Kain und Abel war nicht ein irdischer Besitz oder sinnlicher Genuß, sondern das Opfer, das Jehova dargebracht wurde. Das Wesen des Opfers ist geistig, was schon daraus hervorgeht, daß seine Aeußerlichkeit regelmäßig entweder ganz oder zum Theil verbrannt wird. Kains Opfer ist aber eine bloße Aeußerlichkeit, er hat das Geistige ins Fleisch gezogen. Eben deshalb wird er durch Abels Opfer gestört; denn Abels Opfer ist ihm der Beweis, daß sein eigenes Opfer nicht das ist, was es sein soll. Er für sich würde sich schon beruhigen, daß sein Opfer eine leere Ceremonie ist, aber die Versetzung des Geistigen in das Fleischliche ist immer mit dem Anspruch verknüpft, daß das, was nur fleischlich, doch gelten soll für das, was es scheint, nämlich für geistig, sonst nämlich würde es überall so etwas Mißgestaltetes, wie Fleischliches in der Gestalt des Geistlichen in der Welt gar nicht geben. Nun ist dem Kain Abels Opfer und demnächst seine Persönlichkeit selber ein fortwährendes Hinderniß, daß sein Opfer nicht für das gilt, was es sein soll, eine bleibende Ueberführung, daß sein Opfer eine bloße Aeußerlichkeit gewesen, also eine vorhandene Macht und Wirkung des Geistes gegen seinen fleischlichen Willen, mit welchem er sein Opfer zu etwas machte, was es nicht ist noch sein kann. Hier zeigt sich nun auch gleich die Wahrheit des apostolischen Satzes: „wer seinen Bruder hasset, der ist ein Todtschläger" (s. 1 Joh. 3, 15). Der Haß nämlich, wie er nur seine Wurzel hat in dem fleischlichen Sinn, ist seiner Natur nach der gegen die Existenz des Anderen gerichtete Wille und demnach kann seine eigene Vollendung nichts Anderes sein, als die Vernichtung der Existenz des Anderen; denn nur damit ist die Ausschließlichkeit des fleisch-

lichen Princips wider das ihm gegenüberstehende Andere befriedigt. Ganz dieselbe Art des Hasses, welche gleich im Beginn der Menschheitsgeschichte einen so jähen Verlauf nimmt, ist es, die uns hier vorliegt. Die Juden sind fleischlich geworden im gesteigertsten Sinne des Wortes, denn sie haben das Geistlichste, was die Menschheit kannte und hatte, in Fleisch verkehrt. In Bezug auf drei Dinge wird dies ganz offenbar; ich meine den Tempel, den Sabbat und das Gesetz. Diese drei Dinge sind göttliche Heiligthümer, erbaut aus den Elementen der Welt. Der Tempel ist der Ort Jehovas, der Sabbat ist der Tag oder die Zeit Jehovas und das Gesetz die Sichtbarkeit des göttlichen Wortes. Die Juden trennen nun in Bezug auf den Tempel die Aeußerlichkeit der Stäte und das innere Wesen der Einwohnung des lebendigen Gottes oder sie versenken die Einwohnung des lebendigen Gottes dermaßen in die Aeußerlichkeit des Ortes, daß ihnen Nichts übrig bleibt, als ein Bau von Menschenhänden gemacht, und die Gegenwart des lebendigen Gottes abhanden kommt. Indem sie das Wohnen und Walten des überweltlichen Gottes in die beschränkte Räumlichkeit hereinziehen und mit derselben identificiren, behalten sie nur das Aeußerliche und von dem Geistigen bleibt nur dies, daß sie den Anspruch machen, dieses ihr äußerliches Heiligthum als solches solle gelten für das wahre und einzige Heiligthum Gottes. Den Sabbat trennen sie von dem Sinn der göttlichen Stiftung desselben, er wird ihnen zu einem Zeitabschnitt, der außerhalb des eigentlichen sittlichen Lebens steht, und seine Göttlichkeit schließlich darin hat, daß er mit leeren Ceremonien ausgefüllt wird; das Geistliche des Sabbats ist ihnen fleischlich geworden. Und was endlich die Schrift betrifft, so haben sie den Inhalt und Geist derselben nie erkannt, und dieses verständlichste und geistigste Heiligthum Jehovas wird ihnen ein starrer todter Buchstabe, ein Leichnam, eine Mumie, der die Seele fehlt, den sie aber krampfhaft umklammern, weil sie wollen, daß dieses Todte und Entseelte als solches für das Wort des lebendigen Gottes gelten soll. Das ist der fleischliche Stand der Juden: während die ganze übrige Menschheit Fleisch geworden ist auf dem natürlichen Gebiet, ist es Israel geworden auf dem geistlichen Gebiet und damit fleischlich in erhöhter Potenz.

Jesus nun ist die leibhaftige Erscheinung aller drei genannten Heiligthümer in Israel. Wenn er sich in unserer Erzählung den Sohn Gottes nennt und sich damit, wie die Juden sagen, Gott gleichstellt, so

hat diese Selbstaussage wesentlich jenen Inhalt, denn wenn er der Sohn Gottes ist im ausschließlichen Sinne, so ist das Wesen und Wohnen Gottes in ihm leibhaftig, dann ist er in wesenhaftem Sinn der Tempel Jehovas, der nicht mit Menschenhänden gemacht ist, der nicht aus den Elementen der Welt bereitet ist. Seine Erscheinung als die Offenbarung des Sohnes Gottes ist nicht zuerst ein Ding, wie der Tempel, das für sich ist und dann bereitet und geweihet wird zur Stäte Gottes, sondern seine Erscheinung ist von Anfang her das Wohnen der göttlichen Gegenwart in Wahrheit und Gnade und außer diesem Inhalt ist an seiner Erscheinung Nichts zu finden. Daher sagt er auch zu den Juden: hier ist mehr als der Tempel, nämlich der wesenhafte Tempel selber (s. Matth. 12, 6). Was den Sabbat anlangt, so muß um so mehr, als gegenwärtig wieder die ganze Sabbatsfrage und Sabbatsagitation einen ganz jüdischen Charakter angenommen hat, hervorgehoben werden, daß der Sinn des Sabbats von Anfang an vor Allem die Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen zur Voraussetzung hat und daher nur auf Grundlage dieser Voraussetzung verstanden werden kann. Wenn der Mensch in das Werk Gottes eintritt und den Willen des Schöpfers zur Ausführung bringt in der Welt, so soll er Theil haben an der göttlichen Ruhe und Vollendung. Das ist der Sinn der göttlichen Segnung des siebenten Tages. So ist der Sabbat auch im mosaischen Gesetze gefaßt. Israel als der Knecht und Sohn Jehovas ist berufen, das Werk Jehovas zu thun, und wenn es dieser Aufgabe nachkommt, so soll es am siebenten Tage eingehen in die Ruhe Jehovas. Darum ist das Sabbatsgebot vor Allem erst ein Gebot des Wirkens an den sechs Tagen und darf von dieser seiner Bedingung, unter welcher das Ablassen vom Wirken erst einen Sinn und Verstand gewinnt, schlechterdings nicht getrennt werden. Wer also von dem Werke Jehovas als dem seinigen Nichts weiß, wer nicht selber in diesem göttlichen Wirken steht, ist gar nicht in der Lage, von dem Sabbat auch nur ein Jota zu begreifen. Die Juden sind nun längst aus ihrem Stande und Beruf, das Werk Jehovas in der Welt zu vollbringen, herausgetreten. Dies beweist zur Genüge die Predigt und die Taufe des Johannes, der als die rechte Bewährung der Sinnesänderung das Wiederanfassen der Werke der Gerechtigkeit und der Liebe bezeichnet. In Wahrheit also war die Frage nach der rechten Feier des Sabbats gar nicht an der Zeit. Aber gerade umgekehrt machen die Juden die Sabbatsfrage zu einer bren-

nenden Zeitfrage. Sie haben nicht Lust, ihren Stand in dem rechten Lichte zu sehen; sie haben Nichts dagegen, wenn ihnen einmal eine Bußpredigt gehalten wird, aber wie Jesus ihnen in unserer Erzählung vorwirft (s. Joh. 5, 35), nur auf eine Stunde mögen sie in diesem Lichte des Johannes verweilen, dann sinken sie wiederum in die Finsterniß ihrer Selbstzufriedenheit und Selbstgerechtigkeit zurück. Wenn sie bei solcher Gesinnung die Sabbatsfrage in den Vordergrund drängen, so ist es ganz nothwendig, daß dieselbe von der Scrupulosität und Casuistik in Beschlag genommen wird, und somit wird dieser inhaltslose Sabbatseifer zu einem der bedenklichsten Krankheitssymptome der damaligen Zeit. Wir können dies leicht verstehen, wenn wir auf unsere Gegenwart Acht geben. Das Dringendste, was der Geist der Gemeinde der Gegenwart sagt, ist dies, daß wir alle unsere Kräfte anspannen sollen, um uns aus unserem Schlafe, unserem Traumleben, unserer Schlaffheit und Trägheit aufzuraffen und die Werke Gottes da anzufassen, wo sie liegen, mit fester Hand. Anstatt dessen machen wir die Sabbatsfeier zu einer Zeitfrage und fallen damit natürlich aus einer Thorheit in die andere.

Auf dem Hintergrunde der heillosen Verwirrung, welche eben in dem geistlosen Sabbatseifer der Juden enthalten, gewinnt die Erklärung Jesu, daß er der Sohn Gottes sei und, wie der Vater wirke, also auch er im Wirken begriffen, und was er daran anknüpft von dem genauen Zusammenhange in Allem, was er thue, mit dem Wink und Willen des Vaters das volle und richtige Verständniß. Damit kündigt er an, daß er das Werk Gottes, welches die Menschheit und nachher auch Israel hat fallen lassen, aufnehme, daß er in dasselbe eintrete und als der gehorsame Sohn des himmlischen Vaters es führe und darum auch vollenden werde. Es liegt ihm daran, den Blick für die Vollendung dieses Werkes so weit als möglich zu öffnen, darum führt er seine Zuhörer bis zu dem Punkte, wo Zeit und Raum verschwinden, bis zur Auferstehung der Einen zum Gericht, der Anderen zum ewigen Leben (s. Joh. 5, 28. 29). Dieses Alles aber, damit es Jedem klar werde, wenn er sich den Sohn nennt, daß das nicht eine Redensart sei, sondern volle und wirkliche Wahrheit. Darin liegt nun, daß in ihm die Ausführung des göttlichen Werkes von Anfang bis zu Ende persönlich und leibhaftig erschienen ist, daß also in ihm die wesentliche Bedingung des Sabbats, die immer unerfüllt geblieben war, beschlossen ist und er deshalb die persönliche Bürgschaft der wahren Gottesruhe auf Erden ist.

Deshalb kann er auch Allen, die zu ihm kommen und mit ihm in Gemeinschaft treten, sofort die wahre Ruhe verheißen und mittheilen (s. Matth. 11, 28. 29); und darum kann er auch sagen: „des Menschen Sohn ist ein Herr auch über den Sabbat" (s. Marc. 2, 28). Indem er sich begriffen weiß alle Tage und Stunde in dem Wirken des göttlichen Werkes, nach dessen Vollendung erst das, worauf es der Sabbat eigentlich abgesehen hat, eintreten kann, vermag er sich wohl der heiligen Zeitordnung anzuschließen, wie wir denn auch nicht selten finden, daß er am Sabbat in der Synagoge auftritt (s. Luk. 4, 16. 31), aber gefangen nehmen ließ er sich nicht durch das, was um des Menschen willen da ist und nicht umgekehrt (s. Marc. 2, 27), und eine innere Nothwendigkeit war es, daß er bei einer solchen Anschauung und Handlungsweise in Conflict kommen mußte mit den krankhaften Vorurtheilen der damaligen Sabbatseiferer, und wir wissen, daß dies nicht bloß bei der hier vorliegenden Gelegenheit, sondern auch sonst häufig vorgekommen ist. Diese Conflicte konnten und sollten dazu dienen, daß die Juden ihres blinden Eifers sich schämen lernen und in Jesu den erkennen möchten, durch welchen sie allein die Kraft empfangen könnten, um Gottes Werk zu thun und sodann auch wirklich Sabbat halten zu können und nicht zum bloßen Schein und zur Selbsttäuschung für sich und Andere. Insbesondere hier, wo zum ersten Mal dieses Aergerniß auftaucht für die Sabbatseiferer, giebt sich Jesus viele Mühe, in diesem Lichte seine Persönlichkeit und Wirksamkeit ihnen verständlich zu machen. Aber wie gleich seine darauf bezügliche Aeußerung, die in die Mitte der Sache trifft, ihnen nur zur Steigerung ihrer Feindschaft gereicht, so erfahren wir auch später, daß alles Andere, was er in diesem Anlaß weiter vorbringt, obgleich sie es zuerst, wie es scheint, stillschweigend hingenommen haben, ihren Haß nicht im Mindesten gemildert hat. Johannes erzählt nämlich, daß Jesus bei einer späteren Anwesenheit in Jerusalem sich genöthigt sah, auf diesen ersten Stein des Anstoßes wieder zurückzukommen (s. Joh. 7, 22—24).

In genauem Zusammenhang mit dem Sabbat steht das Gesetz, denn die Strenge des Sabbathaltens begründeten die Juden durch die Berufung auf den Gesetzesbuchstaben. Darum ist es begreiflich, daß Jesus zur Beseitigung des vorhandenen Aergernisses auf seine und der Juden Stellung zum Gesetze eingeht (s. Joh. 5, 38—45). Wie in Jesu das Wesen des Tempels und des Sabbats enthalten ist, so auch das

Wesen der Gesetzesschrift, und eben deshalb kann es, so wenig in Bezug auf jene beiden Heiligthümer, eben so wenig zwischen ihm und dem Gesetzesbuchstaben einen Gegensatz geben. Ist demnach ein solcher Gegensatz dessenungeachtet vorhanden, so kann es nur auf einem Mißverständniß beruhen, nämlich seiner selbst und jener Heiligthümer Israels. Die Juden eifern gegen ihn, daß er den Sabbat gebrochen (s. Joh. 5, 18) und damit selbstverständlich auch das Gesetz. Jesus bemerkt ihnen, daß das unmöglich sei, weil das Gesetz ihn selbst zum Inhalt habe, indem es von ihm zeuge. Das Gesetz weist also über sich selbst hinaus und zwar geradeswegs auf ihn hin. Und wie sehr eigentlich dies zu nehmen sei, deutet er ihnen an, wenn er sagt: „sie hätten Gottes Stimme noch nie gehört, noch seine Gestalt gesehen." In der Schrift hätten sie weder die lebendige Gottesstimme, noch die wahre Gottesgestalt, in ihm also, dem Sohn Gottes, sei ihnen Beides gegenwärtig. Da nun die Schrift selber jenen Mangel als einen wesentlichen auffaßt (s. 2 M. 20, 18. 19. 33, 18—20), so weist sie nicht etwa nur in einzelnen sogenannten messianischen Stellen, sondern durchweg und so zu sagen durch ihre bloße Existenz auf die persönliche Erscheinung des göttlichen Wortes als ihre nothwendige Ergänzung hin. Die Schrift vermittelt demnach nur ein unvollkommenes Verhältniß zum Worte Gottes und es muß diese Unvollkommenheit durch das Aufnehmen des persönlich gewordenen Wortes Gottes zur Vollendung kommen. Darum sagt Jesus zu den Juden: „ihr habt das Wort Gottes nicht bei euch bleibend," weil sie nämlich am Buchstaben haften blieben und ihm, dem Gottgesendeten, nicht glaubten. „Ihr durchforscht die Schriften," sagt er in demselben Sinne, „weil ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darin," und insofern ist dies richtig, fügt er hinzu, als sie von mir zeugen. Aber da ihr Schriftforschenden nicht zu mir kommt, um das Leben wirklich zu erlangen, so sucht ihr das Leben bei den Todten, nämlich in dem bloßen Buchstaben, dem Grabe des Wortes und des Lebens. Endlich behauptet Jesus in völlig richtiger Consequenz, daß die Juden, wenn sie den Buchstaben Moses gegen ihn zu kehren suchten, nicht bloß von ihm sich abwendeten, sondern zugleich Mose und sein Gesetz aufgeben. Er sagt ihnen: „wenn ihr Mose glaubtet, so würdet ihr auch mir glauben, wenn ihr aber seinen Buchstaben nicht glaubet, wie werdet ihr meinen Worten glauben?" Wenn sie also den Buchstaben umklammern, um sich des von Jesu ausgehenden Wortes und

Lebens zu erwehren, so entkleiden sie den Buchstaben seines Inhaltes und haben lediglich den bloßen und todten Buchstaben. Aber noch mehr, der heilige Buchstabe, den sie wie einen Raub festhalten, erhebt sich gegen sie und wird ihnen zu einem verklagenden Zeugniß. So sehr ist also Jesus die lebensmäßige Gegenwart der heiligen Schrift, daß jedes Mißverhalten gegen ihn zugleich Mißverhalten ist gegen den Buchstaben der heiligen Schrift.

Jetzt können wir die Art und Consequenz des jüdischen Hasses gegen Jesum leicht und vollständig übersehen. Die Erscheinung Jesu als dessen, in welchem die drei Heiligthümer Israels zu ihrer Höhe und Vollendung gekommen, tritt in dem Sinne an Israel heran, damit die Verehrung der drei alttestamentlichen Heiligthümer von ihrer fleischlichen Richtung sich reinigen möchte, damit die unreine Beimischung dieser Verehrung durch das Feuer der Reinheit und Heiligkeit in der Offenbarung Jesu vertilgt werden möchte, wodurch dann sofort das richtige Einheitsverhältniß zwischen alt- und neutestamentlicher Offenbarung festgestellt sein würde. Es erfolgt aber in Wirklichkeit nicht bloß ein Anderes, sondern das gerade Gegentheil, wie wir dies in unserer Erzählung in Bezug auf den Sabbat und auf das Gesetz sehen, wie wir es in Bezug auf den Tempel bei dem ersten öffentlichen Auftreten Jesu in Jerusalem erkannt haben. Die Juden, anstatt in dem Lichte der Offenbarung Jesu sich ihres fleischlichen Sinnes zu schämen, werden dadurch nur veranlaßt, sich in ihrem fleischlichen Wesen noch mehr zusammenzunehmen und zu verfesten. Da nun dieser gesteigerten Fleischlichkeit der Juden gegenüber Jesus natürlich in dem Sinn und Willen seiner Offenbarung beharrt, so wird seine ganze Erscheinung zu einem lauteren Zeugniß gegen das fleischliche Wesen seines Volkes. So mußte denn nach dem Gesetz des Fleisches, welches wir oben entwickelt haben, dieser Gegensatz sehr rasch zu einer tödtlichen Feindschaft ausschlagen. Die zweite Anwesenheit Jesu in Jerusalem hat demnach trotz ihres stillen und verborgenen Charakters das, was Jesus bei der ersten Anwesenheit in seinem tiefen Grunde bereits erkannte und voraussagte, ans Licht des Tages gebracht. Wir sehen also, daß sich der erste Gegensatz in dem Menschengeschlecht, die tödtliche Feindschaft Kains gegen Abel, wiederholt und vertieft, damit das vergossene Blut des vollendten Gerechten die Macht und der Strom der ewigen Versöhnung und des unzerstörbaren Friedens werde.

Zwölfter Vortrag.

Der Prophet in Galiläa.

Zum zweiten Mal geht Jesus von Jerusalem und Judäa nach Galiläa und zwar dieses Mal, um hier eine andauernde Wirksamkeit zu eröffnen. In diesen Zeitpunkt setzen nämlich die drei ersten Evangelisten, die sogenannten Synoptiker, mit ihrer Erzählung von dem öffentlichen Wirken Jesu ein. Diese nämlich haben ihre Geschichtsdarstellung so angelegt, daß die Thätigkeit Jesu in Galiläa den ganzen Rahmen ausfüllt und erst der letzte Ausgang seinen Schauplatz in Jerusalem hat. Allerdings werden wir diese Darstellung in sich selber, d. h. ohne Ergänzung des Johannesevangeliums zu verstehen suchen müssen, denn jedes Evangelium ist als ein Ganzes entworfen und den Gemeinden übergeben, muß also auch für sich verständlich sein. Um so mehr also wird jene Anlage der Erzählung, die in den drei ersten Evangelien gleichmäßig ist, eine richtige Uebersicht über den Gang der Geschichte Jesu gewähren müssen. Und ist es denn in der That nicht sehr begreiflich, daß Jesus, um eine Grundlage seines Werkes zu legen, seine Hauptthätigkeit auf Galiläa beschränkt, da sich am Ende seiner Geschichte zeigt, daß die Feindschaft in Jerusalem sofort den höchsten Grad erreichte, welcher Umstand natürlich auf die frühere Zeit der Verhältnisse in Jerusalem Licht verbreitet? Wenn Johannes also sich eigens über die Kämpfe Jesu in Jerusalem, die von seinem ersten öffentlichen Auftreten an daselbst beginnen, mit seiner Erzählung ausläßt, so wird damit ein Hintergrund der galiläischen Wirksamkeit beleuchtet, welchen vorauszusetzen man nach der synoptischen Geschichte eben so sehr berechtigt wie genöthigt ist. Genöthigt ist, sage ich, denn allerdings ist eine Kluft bemerklich, wenn wir nach dem ersten und dritten Evangelium den allerersten Anfang der Geschichte Jesu mit dem Charakter seines galiläischen Wirkens vergleichen. Die Erzählungen nämlich, welche sich auf die Geburt und auf die ersten Lebenstage Jesu beziehen, namentlich wie dieselben in dem Lukasevangelium lauten, stimmen alle darin überein, daß wir in Jesu den verheißenen und schließlichen König Israels erwarten müssen. Damit contrastirt es nun auffallend, daß das erste Auftreten Jesu in Galiläa und namentlich auch sein Sichfernhalten von Jerusalem von seiner königlichen Würde und Macht Nichts sehen läßt, sondern

Alles nur auf einen prophetischen Beruf hinweist. Es leuchtet nicht sofort ein, wenn Einer, der als König auf die feierlichste Weise angekündigt ist, hinterher im öffentlichen Leben als Prophet auftritt. Die Erklärung dieses stillschweigenden Uebergangs aus einer Sphäre in die andere finden wir bei Matthäus angedeutet. Dieser schreibt nämlich: „nachdem Jesus hörte, daß Johannes überantwortet war, begab er sich nach Galiläa" (s. 4, 12), und mit dieser Motivirung leitet er die zusammenhängende Erzählung über die prophetische Thätigkeit Jesu in Galiläa ein. Diese kurze Andeutung läßt sich nicht wohl anders verstehen als so: nachdem Johannes der Täufer durch den Arm der Gewalt in seinem Wirken unterbrochen worden sei, habe Jesus diese seine Wirksamkeit aufgenommen und zwar habe er als Schauplatz dieser seiner Fortsetzung der johanneischen Thätigkeit Galiläa gewählt. Es wird diese Auffassung dadurch bestätigt, daß die galiläische Verkündigung, mit der Jesus auftritt, wörtlich mit der Bußpredigt des Täufers zusammenstimmt (s. Matth. 4, 17. 3, 2). Darin liegt nun weiter die stillschweigende Voraussetzung, daß Johannes mit seiner Wirksamkeit nicht zum Ziele gekommen ist. Wäre nämlich dies der Fall, so hätte seine Gefangenschaft keine Lücke bewirkt, in welche Jesus sich veranlaßt sehen konnte, einzutreten. Die Synoptiker konnten darauf rechnen, daß aufmerksame Leser aus ihren Berichten über die Wirksamkeit Jesu selber diesen Eindruck gewinnen mußten und also diese ihre Voraussetzung selber vollziehen würden. Es hat sich aber gezeigt, daß keineswegs alle Leser diese Aufmerksamkeit besitzen und deshalb jene Kluft entweder gar nicht beachten oder auch über dieselbe mit ihrer Zuversicht zu der Treue der evangelischen Erzählung zu Fall kommen. Das Erste ist fast nicht minder schlimm, wie das Zweite. Denn wenn man nicht die richtige Voraussetzung, auf welcher der synoptische Bericht über die galiläische Wirksamkeit Jesu beruht, wirklich vollzieht, so kann man unmöglich den Sinn dieses Berichtes richtig fassen, und es entgeht Einem der Einblick in den Gang und Zusammenhang der Geschichte Jesu, wobei dann schließlich nichts Anderes übrig bleibt, als eine Reihe von Einzelheiten, aus denen sich Niemand das heilige Bild des Lebens Jesu gestalten kann. Wir müssen es daher dem Johannes sehr Dank wissen, daß er die leise Andeutung und stillschweigende Voraussetzung der Synoptiker zur geschichtlichen Klarheit gebracht hat. Dieser vierte Evangelist ist es, der uns ausdrücklich berichtet, wie der allererste Eintritt Jesu in öffentliches Wirken mit den synoptischen Erzählungen

von der Geburt und Kindheit Jesu in vollständigem Einklang steht, indem wir hier erfahren, daß Jesus damit anhebt, in dem Mittelpunkt des Landes und Volkes das Zeichen seiner königlichen Machtvollkommenheit vor Aller Augen zu offenbaren. Zugleich erfahren wir hier, daß dieses Zeichen nicht verstanden wird und Jesus darum in demselben Augenblick auf einen anderen Weg seines Lebens hinweist. Das Licht dieser großen Wendung beleuchtet jene angedeutete Kluft der Synoptiker vollständig. Ferner ist es der Evangelist Johannes, der es uns thatsächlich aufgewiesen hat, daß der Täufer mit seiner Vorbereitungsthätigkeit nicht zu Ende kommen kann und deshalb Jesus schon in Judäa begann, in dieses unvollendete Arbeitsfeld einzutreten. Schließlich erklärt uns die voraufgehende, von uns bereits beleuchtete Erzählung des vierten Evangeliums, warum Jesus für seine prophetische Wirksamkeit nicht Jerusalem und Judäa, sondern Galiläa erwählt hat. Da wir gefunden haben, daß der Hauptgrund der Feindschaft gegen Jesum in der fleischlichen Auffassung der heiligen Güter liegt, die Jehova Israel übergeben hat, so liegt es in der Natur der Sache, wie es auch die Erzählung des Johannes uns sehr anschaulich gemacht hat, daß Jerusalem der Hauptsitz dieser Feindschaft werden muß. In Jerusalem ist der Tempel die örtliche Zusammenfassung aller israelitischen Heiligthümer, hier ist der Sitz der bestellten Wächter über die heiligen Güter. Die Provinz Judäa aber steht in unmittelbarster Abhängigkeit von den Auctoritäten in Jerusalem. In diesem Bereich nun, wo die Macht des fleischlichen Hasses gegen Jesum so concentrirt ist, kommt der Gegensatz sofort immer auf das Aeußerste und es bleibt für Jesum kein Spielraum, sein ganzes Inneres zu entfalten. Dies ist uns aus den Berichten des Johannes über den zwiefachen Aufenthalt Jesu in Jerusalem und Judäa hinlänglich deutlich geworden. Galiläa nun und Kapernaum, wo der Herr während seiner galiläischen Thätigkeit vorzugsweise seinen Sitz nahm (s. Matth. 4, 13. 9, 1), bilden zu Judäa und Jerusalem in dieser Beziehung den vollen Gegensatz. Galiläa hat seinen Namen von den angrenzenden und in das nördliche Grenzgebiet des israelitischen Landes eindringenden Heiden, es heißt ursprünglich Kreis der Heiden (s. Jes. 8, 23). Hier ist am wenigsten Anhalt für jenen fleischlichen Hochmuth der Juden, hier leuchtet das Licht, welches von Jerusalem ausgeht, am schwächsten und ist die Dunkelheit, die hier herrscht, fast gleich zu achten der Finsterniß, welche die Heiden bedeckt. So hat bereis der Prophet

Jesaja dieses Gebiet geschildert. Derselbe Prophet verheißt aber, daß eben über solches Dunkel das Licht zuerst aufgehen soll, und Matthäus findet dies erfüllt in der Verkündigung Jesu, welche am ersten und reichhaltigsten sich in Galiläa entfaltete (s. Matth. 4, 14—16). Als nämlich jenes Licht in Jerusalem immer mehr nicht sowohl zum Sehen, als vielmehr zur Verblendung gereichte, da gewährte die galiläische Nacht die Möglichkeit, daß sich hier der Anbruch eines neuen Tages vorbereiten könnte. Und was namentlich Kapernaum anlangt, so beruhte die ganze Bedeutung der Stadt auf der unmittelbaren Gegenwart. Während in Jerusalem die Erinnerung bis in die Tage Melchisedeks zurückgeht, wird Kapernaum in der alttestamentlichen Geschichte nicht einmal mit Namen genannt. In Jerusalem ist Alles heilige Geschichte, in Kapernaum Alles Gegenwart, nämlich Natur und Menschenverkehr. In einer Zeit, in welcher jedes heilige Denkmal für den fleischlichen Sinn zu einem Fallstrick der Verführung zu werden drohte, war eine solche Localität, wie Kapernaum, die so zu sagen einen lediglich weltlichen und profanen Charakter hatte, für die Thätigkeit Jesu geeigneter als jede andere.

Wenn wir also, wie wir gethan haben, ausgehen von dem Bericht der fünf ersten Capitel des vierten Evangeliums, so ist uns das galiläische Prophetenthum des Herrn durch den bisherigen Gang der Entwickelung hinlänglich motivirt. Ganz verständlich wird uns aber dieses Prophetenthum erst dann, wenn wir die Eigenthümlichkeit desselben in ihrem eigenen Lichte erforschen. Um nämlich den Hauptpunkt, auf den es hierbei vornehmlich ankommt, zu bezeichnen, so wird dieses Prophetenthum uns dann erst völlig begreiflich sein, wenn wir verstehen, daß in dem Uebergang Jesu von seinem königlichen Handeln zu seinem prophetischen Wirken nicht etwa ein Aufgeben, wenn auch nur ein einstweiliges, seiner königlichen Würde liegt, sondern sein prophetisches Wirken seinen vollen Anspruch auf die königliche Würde und Macht einschließt. Um dies zu verstehen, müssen wir vorab auf die alttestamentliche Geschichte zurückblicken. Das prophetische Amt tritt in seiner vollen Wirksamkeit ein, nachdem das priesterliche und königliche Amt sich als unfähig erwiesen hatte, die Aufgabe des Volkes Israel zu erfüllen. Seine Voraussetzung ist, daß, so unerfüllt diese Aufgabe ist, dieselbe unerledigt nicht bleiben darf und wird. Darum steht das Ziel, auf welches die göttliche Gründung und Berufung Israels angelegt ist, jedem Propheten als ein unzweifelhaft

gewisses vor Augen. Je ferner nun die Gegenwart von diesem Ziele absteht, desto mehr wird das prophetische Wort ein weissagendes. Nur dürfen wir uns dieses weissagende Wort in keinem Sinn als ein von der Gegenwart losgelöstes denken, namentlich auch nicht in dem Sinn, als ob die Zukunft der Erfüllung lediglich als ein Werk Gottes ohne Zuthun und Vermittelung Israels verheißen werde; vielmehr ist alles prophetische Wort, auch das weissagende, sei es nun ein drohendes oder verheißendes, darauf gerichtet, das Volk zu heiligen und zuzubereiten, damit das schließliche Gotteswerk an ihm geschehen könne. Mit einem Wort, die Weissagung der Propheten Israels hat Nichts gemein mit fatalistischen Ideen und heidnischen Orakelsprüchen; sie ruht auf einer unantastbaren, durchaus ethischen Grundlage. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Prophetenthum die letzte heilige Macht der Zurichtung und Vorbereitung Israels für die Erreichung seines gottgesetzten Zieles, nachdem die beiden anderen Aemter an demselben Werke sich erfolglos versucht hatten. Mit dieser rein sittlichen und geistigen Natur des Prophetenthums hängt es zusammen, daß der prophetische Beruf an keine Abstammung weder innerhalb der Familie, wie der priesterliche und königliche Beruf, noch innerhalb des Stammes, wie der levitische, gebunden ist; die Propheten werden aus allen Stämmen, Ständen und Häusern berufen (s. Amos 2, 11). Dem entsprechend ist, daß ihnen eben so wenig äußerliche Machtmittel zu Gebote stehen. Ihre Macht beruht allein in ihrer Persönlichkeit, weshalb sie auch Männer Gottes heißen, mit welchem Ausdruck vor Allem die Einheit der menschlichen Wesenheit, d. h. des Willens mit Gottes Willen bezeichnet werden soll. Die reinste und unmittelbarste Aeußerung der Persönlichkeit ist das Wort. Der Mann Gottes ist der Sprecher Gottes, welches der ursprüngliche Begriff des Propheten ist (s. 2 M. 7, 1), der Mann Gottes redet Gottes Wort. Das Wort ist die Macht und das Mittel des prophetischen Amtes. Daraus erklärt sich auch die Stellung, welche das prophetische Amt zu den beiden anderen hat. Die beiden anderen nämlich, so wie sie mit äußerlichen Mitteln wirken, haben auch äußerliche Voraussetzungen, an welche sie gebunden sind; das priesterliche Amt setzt den Bestand der gottesdienstlichen Ordnung und des Heiligthums voraus, das königliche Amt den Besitz des Landes und die Unabhängigkeit des Volkes. Als nun diese Bestände der Aeußerlichkeit mehr und mehr schadhaft wurden, da mußte die Macht des heilgen Amtes sich aus der Aeu-

ßerlichkeit herausziehen und in ihrem inneren Grunde zusammenfassen, es mußte einen Ruhepunkt gewinnen außerhalb der äußerlichen Sphäre, um von da aus die Schäden des äußerlichen Bestandes und Lebens innerlich heilen zu können. Diese innerliche Macht des heiligen Amtes ist eben das Prophetenthum.

Wir ersehen daraus nun zuvörderst, wie correct sich Jesus an diesen Vorgang des alttestamentlichen Prophetenthums anschließt. Gerade das war es ja, was sich in jener entscheidenden Stunde auf dem Tempelberge vor seinen Geistesaugen mit einer erfahrungsmäßigen Gewißheit offenbarte, daß es in dem gegenwärtigen Israel an jeglichem sicheren Anknüpfungspunkte für ein äußerliches Handeln fehlte. Und bei seiner zweiten Anwesenheit in Jerusalem hat er erfahren, daß was an äußerlichen Heiligthümern in Israel vorhanden ist, seines Inhaltes und Geistes entleert wird und somit weit mehr zu einem Hemmniß als zu einer Förderung des göttlichen Werkes wird. Da ihm nun somit die gesammte Aeußerlichkeit Israels verschlossen ist, da greift er zurück zu der Grundmacht alles göttlichen Wirkens, die auf sich selber ruht und keiner Stütze und Anlehnung benöthigt ist. So wird der König Israels der Prophet in Galiläa. Aber eben diese Gleichheit mit dem alttestamentlichen Prophetenthume zeigt uns zugleich am klarsten die Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit Jesu in seinem prophetischen Amte und Berufe. Was wir früher bereits als eine allgemeine Thatsache der alttestamentlichen Geschichte hervorgehoben haben, das gilt natürlich auch von den Trägern des prophetischen Amtes, daß nämlich keine Amtsthätigkeit in der alttestamentlichen Zeit sich vollenden konnte, weil in allen Trägern des heiligen Amtes nicht bloß der Geist, sondern auch das Fleisch selbstthätig war. Wir erfahren es aus den sicheren Urkunden der alttestamentlichen Geschichte, daß es nicht bloß Jona, Elia, Jeremia, sondern auch Mose, dem größesten aller Propheten des alten Bundes, an der vollen und stetigen Gemeinschaft mit Jehova gefehlt hat, daß sie also nicht im vollen Sinne Männer Gottes gewesen sind. Ist nun dies der Fall, so kann auch das Wort ihres Mundes nur vermittelst einer besonderen Einwirkung, die wir Inspiration nennen, Wort Gottes sein; woraus denn schließlich erhellt, daß die Macht des prophetischen Amtes und Wortes während der Zeiten des alten Bundes doch noch nicht in den innersten Grund der Persönlichkeit und des Geistes eingegangen war und deshalb auch ihre volle Wirkung noch nicht erreichen konnte,

was auch darin zum Vorschein kommt, daß das prophetische Wort in der alttestamentlichen Zeit, insoweit es noch nicht Macht hat, die Gegenwart zu beherrschen, der Schrift anvertraut werden muß.

Jesus ist der erste Prophet im vollen Sinne des Worts, weil in ihm Alles, worauf das prophetische Amt angelegt ist und woran es bis dahin noch gemangelt hat, erfüllt und vollendet ist. Jesus ist der Mann Gottes in vollem Maße, denn Christus ist Gottes, sagt Paulus (s. 1 Kor. 3, 23. 11, 3). An ihm und in ihm ist Nichts außer Gott. Dieses ist er nämlich darum, weil er der Sohn Gottes ist. Steht er nun mit Gott in einem solchen ursprünglichen wesenhaften und durchgreifenden Gemeinschaftsverhältniß, dann ist die Sprache seines Mundes Gottes Wort und die Dolmetschung des göttlichen Willens an die Menschen. Bei ihm bedarf es dazu keiner besonderen Inspiration, der Hauch seines Mundes ist der Odem des göttlichen Geistes. Darum ist das Reden des göttlichen Wortes bei ihm nicht gebunden an Zeit und Raum, oder sonst an äußere Bedingungen. Weil das Wort Gottes ihm innewohnend ist, so schließt sich seine prophetische Rede ganz genau an das Leben an und folgt allen Lagen und Wendungen, die das Leben mit sich bringt. Die einzige Bedingung seiner Rede ist jedesmal, daß sich irgend welche Empfänglichkeit aufthun muß. Seine ganze Erscheinung ist von der Art, daß sie alle vorhandene Empfänglichkeit weckt und aufregt, und seinem Blicke, dem jede Aeußerlichkeit eines Menschen sofort durchsichtig und verständlich ist, entgeht auch nicht der leiseste Zug einer vorhandenen Empfänglichkeit. So kommt es, daß wir sein prophetisches Wort nicht bloß am Sabbat und in der Synagoge oder im Tempel, wobei er sich an die herrschende Sitte anschloß, nicht bloß vor den großen Versammlungen, die der Ruf seines Namens veranlaßte, wie es die Gelegenheit mit sich brachte, auf dem Berge, an dem Ufer, auf dem Schiff vernehmen, sondern auch bei gelegentlichen Berührungen mit Menschen, wie wir es bei dem Gespräch mit der Samariterin gefunden, oder in geselligem Verkehr, wie in den lehrreichen Tischgesprächen. Seine prophetische Rede geht deshalb auch durch alle Tonarten hindurch, von dem leisen Hauch und Flüstern des vertraulichen Zwiegesprächs bis zu dem Donnergang seiner Drohreden, vor denen die Welt zittern muß. Die einfache und unmittelbare Gedankenäußerung dieser Persönlichkeit auf allen Stufen des Lebens ist Wort Gottes. Wir, die wir jetzt mit dem Wort Gottes so zu sagen fast überhäuft und überschüttet werden, so daß wir nahe daran sind, mit

demselben zu spielen, vergessen sehr leicht, was denn das Wort Gottes eigentlich in sich selber ist. Dessen müssen wir aber inne werden, wenn wir uns das göttliche Wort in diesem reinen und heiligen Organ des Mundes Jesu vergegenwärtigen. Hier tritt das Wort Gottes auf ohne alle fremde Beimischung und Trübung und daher muß es auch hier alle seine inwohnende Kraft bewähren. Das Wort Gottes ist aber von allem Anfang her das Wort, welches wirkt und schafft, was es aussagt. Diese Macht hat das Wort Gottes in Jesu Munde, darum ist seine Verkündigung des Himmelreichs die Eingründung und Stiftung des Himmelreichs selber. Auf dieser Ueberzeugung stehend, kann er in der Synagoge zu Nazaret sagen: „diese Schrift wird heute erfüllet vor euren Ohren" (s. Luk. 4, 21). Die Schriftstelle aus dem Propheten Jesaja, welche Jesus in der Synagoge vorgelesen hatte, bezog sich nicht etwa auf die Verkündigung eines künftigen Heils, sondern sie kündigt das große Befreiungsjahr für alle Elenden und Geschlagenen des Volkes Gottes als ein gegenwärtiges an, sie verheißt also recht eigentlich Erlösung Israels von allem Uebel. Wie kann nun der Herr sagen, diese Schrift werde heute erfüllet, da doch der äußere Zustand des Volkes ganz unverändert bleibt, wenn er nicht von der Anschauung ausgeht, daß sein Wort vom Himmelreich die selbstwirkende Macht ist, durch welche dieses Reich in seiner ganzen Herrlichkeit ausgestaltet wird, wobei die weitere Reflexion auf Zeit und Raum gänzlich ausgeschlossen ist? Dieses unmittelbare Selbstbewußtsein des Wortes ist es auch und nicht eine irgendwie sonst vermittelte Ueberzeugung, wenn er sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen" (s. Matth. 24, 35). Der Bestand von Himmel und Erde ist der festeste, den es giebt, aber Himmel und Erde ist nicht durch sich selbst entstanden, sondern durch das Wort Gottes, dieses ist also die höhere Macht, welche Anfang und Ende der Welt schlechthin beherrscht und bestimmt. Deswegen nun, weil Jesus sein Wort Eins weiß mit diesem überweltlichen Gotteswort, kann er solchen Bestand seiner Reden behaupten. Und es fehlte auch nicht, daß diese göttliche Selbstmacht des Wortes Jesu sich fühlbar machte. Obgleich das stumpfsinnige und hartherzige Volk den vollen und bleibenden Eindruck der Rede Jesu nicht aufnehmen konnte, so gab es doch Momente, in denen es von der wunderbaren Gewalt seines Mundes überwältigt wurde. Selbst die ungläubigen Nazaretaner wunderten sich über die lieblichen Reden, welche dem Munde Jesu ent-

strömten (s. Luk. 4, 32). Die große Versammlung, welche die Bergrede Jesu angehört, gerieth in Furcht und Entsetzen. Dem fügen die Evangelisten erklärend hinzu: „er redet als Einer, der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten" (s. Matth. 7, 28. 29. Marc. 1, 22. Luk. 4, 32). Noch stärker und bestimmter drücken sich die Diener des hohen Rathes in Jerusalem aus, wenn sie sagen: „es hat nie jemals ein Mensch so geredet, wie dieser Mensch" (s. Joh. 7, 26).

Auf der Zuversicht zu der göttlichen Selbstmacht seiner Worte beruht es auch, daß Jesus sein Wort nicht schreibt, wie so Manche unter den alttestamentlichen Propheten. Da die Worte Jesu wichtiger sind, als die irgend eines Anderen, und die Aufbewahrung darum hier nothwendiger, wie jemals sonst, so verlangt das Nichtschreiben Jesu eine genügende Erklärung. Die bezeichnete ist die einzig genügende. Nach der biblischen Anschauung ist Schrift immer Surrogat des Wortes, indem das Wort durch Schrift materialisirt wird, um entweder über eine Zeitferne oder eine Ortsferne getragen zu werden. Da Jesus zu keinen Anderen reden will, als die er mit seiner Stimme erreicht, so hat die Ortsferne für sein Wort kein Gewicht. Und was die Zeitferne anlangt, so ist zunächst der unmittelbare Eindruck seiner Persönlichkeit so mächtig, daß seine Worte denen, welche sie hören, im Gedächtniß haften bleiben müssen, und nachher ist er sicher des heiligen Geistes, welcher kommen wird und seine Vertrauten erinnern wird an Alles, was er gesagt hat (s. Joh. 14, 26); ist aber dieses Letzte erst geschehen, dann ist die Aufbewahrung seiner Worte für alle Zeiten und Räume gesichert. Bei manchen Worten Jesu haben wir auch sofort das unmittelbare Gefühl, daß wenn solche Worte erst einmal in die menschliche Welt hineingesprochen sind, sie nicht wieder können verloren gehen. Was wir nun in Bezug auf einige Worte bestimmt fühlen, das dürfen wir von all denen voraussetzen, in denen sich seine prophetische Thätigkeit irgendwie für alle Zeiten allgemein gültig offenbarte. Hier ist also die Zunge selbst der Griffel eines fertigen Schreibers (s. Ps. 45, 2), und die Töne des Mundes graben sich tiefer in die Herzen, wie sonst Buchstaben mit Eisen in Stein (s. Hiob 19, 23. 24).

Obwohl nun alle Worte und Reden Jesu einen geschichtlichen Grund haben und darum auch ein geschichtliches Moment bilden, und demnach in unsere Aufgabe hineingehören, so ist dieser Stoff so umfangreich und zum Theil so schwierig, daß wir nicht daran denken können,

dieses Gebiet bei unserem beschränkten Zeitmaß erschöpfen zu wollen. Wir müssen uns hier an einer übersichtlichen Betrachtung genügen lassen. Da wir nun die Reden, welche dem letzten Aufenthalte Jesu in Jerusalem angehören, später, soweit wir sie in unsere Geschichtsbetrachtung hineinziehen können, berücksichtigen werden, so wollen wir aus der galiläischen Wirksamkeit, mit der wir es hier zu thun haben, die beiden größeren zusammenhängenden Reden, die uns aus dieser Zeit aufbewahrt sind, nämlich die sogenannte Bergrede und die der galiläischen Periode angehörende Reihe von Gleichnißreden einer näheren Erwägung unterziehen.

Nach der Stellung, welche Matthäus der Bergrede gegeben hat, und nach dem zusammenfassenden Inhalte der Rede selbst wird die Ansicht, nach welcher wir sie für die feierliche Inauguration des galiläischen Prophetenthums Jesu vor dem versammelten Volke anzusehen haben, immer den Vorzug behalten und lassen sich die dieser Ansicht entgegenstehenden Schwierigkeiten nach meiner Ueberzeugung sehr wohl beseitigen. Es geschah bald nachdem Jesus in Galiläa lehrend und wirkend aufgetreten und der Ruf seines Wortes und Werkes aus allen Gegenden des Landes von Jerusalem bis an den Küstenstrich von Tyrus und Sidon viel Volks nach Kapernaum hingezogen hatte, daß Jesus eines Tages einen Berg bestieg, um über Nacht auf demselben im Gebete zuzubringen (s. Luk. 6, 12). Des anderen Morgens verweilt er noch auf dem Berge und sammelt seine Jünger um sich und inzwischen haben auch die herbeigeströmten Volkshaufen seinen Aufenthalt erfahren und umgeben ihn in weiteren Kreisen. Als er nun diese Volksmenge gewahrte, setzte er sich, und sein Auge zunächst auf seine ihn rings umgebenden Jünger gerichtet, that er seinen Mund auf (s. Matth. 5, 1. 2) und hielt die große Rede auf dem Berge, um deren Verständniß sich alle Zeiten bemühen müssen, um es in der Endzeit vollständig zu gewinnen. Um so mehr als wir in dieser Bergrede die großartige Eröffnung des galiläischen Prophetenthums vor aller Welt erkennen, um so unwillkürlicher werden wir an die alttestamentlichen Bergreden erinnert, an die Bergrede vom Sinai (s. 2 M. 20) und vom Ebal (s. 5 M. 27, 13). Der Grundton der alttestamentlichen Bergreden ist der Donner des Gerichtes und des Fluches, Jesus dagegen hebt an mit den Seligpreisungen. Wie der Thau vom Hermon träuft und die Dürre erquickt, so träufeln diese Seligpreisungen von den Lippen Jesu und lassen sich erquickend nieder auf

alle empfänglichen Seelen. Denn nicht wie Mose preist Jesus diejenigen selig, welche die Gebote des Gesetzes erfüllt haben, sondern diejenigen, welche sich in dem Zustande der Armuth, Traurigkeit, des Entsagens und des Verlangens finden, also alle diejenigen, welche unter der Last der nationalen und individuellen Noth seufzen und sich nach Erlösung und Befreiung sehnen. Diese vertröstet Jesus nicht etwa auf eine Zukunft auf Erden oder im Himmel, er sagt nicht, daß sie einst selig werden sollen, sondern das ist sein immer wiederkehrender Spruch: diese Alle sind schon selig. Was er ihnen verheißt, ist allerdings ein Zukünftiges, aber die Kraft dieser Verheißung hat eine gegenwärtige Wirklichkeit und diese gegenwärtige Wirklichkeit ist das Gefühl der vollen Befriedigung und Genüge, der Seligkeit. Wie ist dies nun aber möglich, daß eine und dieselbe Gegenwart der Gemüther zugleich die Stäte der Leerheit und die Stäte der höchsten Befriedigung sein kann? Das ist nur dadurch möglich, daß in Jesu die überschwengliche Fülle des Lebens und der Seligkeit beschlossen ist und zur Verbreitung dieser Gottesfülle nichts Anderes erforderlich ist, als Empfänglichkeit. Nur Jesu ist es gegeben, das Gefühl der Armuth und der Entbehrung und das Gefühl der Seligkeit mit einem Schlage zu verknüpfen, weil er der ist, der allen Mangel stillt und sein Wort zugleich die Kraft ist, das zu thun, was das Wort besagt. Daß Jesus diese wesentliche Beziehung seines Wortes zu seiner Person stillschweigend und selbstverständlich voraussetzt, ergiebt sich daraus, daß er von den Seliggepriesenen sagt, sie würden geschmähet „um seinetwillen", was er ein ander Mal ausdrückt „um der Gerechtigkeit willen" (s. Matth. 5, 11. 10). Auch kann er ja nur so, daß er eine feste persönliche Verbindung zwischen sich und den Seliggepriesenen voraussetzt, diese als das Salz der Erde, als das Licht der Welt und als die Stadt auf dem Berge bezeichnen. Uebrigens liegt auch in diesen Bezeichnungen, welche nicht bloß eine Gegenwart des Gefühls, sondern eine Gegenwart sittlicher Kraft ausdrücken, abermals eine Bestätigung, daß Jesus sein Wort als unmittelbar schaffende Macht anschaut.

Nachdem nun Jesus durch solche Einleitung alle empfänglichen Gemüther angezogen und in die Einheit seiner Lebensfülle aufgenommen, wendet er sich sodann in der eigentlichen Rede an die Kehrseite der Gegenwart. Die leitende Macht dieser Gegenwart hat nämlich einen ganz entgegengesetzten Charakter. Es giebt eine falsche Theorie und eine

falsche Praxis und Beides steht in dem allerhöchsten Ansehen. Die falsche Theorie wird gestützt durch den heiligen Gesetzesbuchstaben und die falsche Praxis gilt als der höchste Grad der Heiligkeit und Frömmigkeit, und Beides wird getragen von der gefeiertsten Auctorität, die damals unter den Juden bestand, nämlich der Schriftgelehrten und Pharisäer. Dieser feindlichen Macht, die seinem Willen und Wirken gegenübersteht, erklärt Jesus hier sofort den Krieg auf Tod und Leben. Denn er ist davon durchdrungen, daß er die sich ihm Anschließenden nur dadurch weiter führen und zu dem hohen und heiligen Ziele der Vollendung bringen kann, wenn er von vornherein seine Stellung zu den falschen Mächten, welche die ganze Gegenwart beherrschen, unumwunden ausspricht und seinen Jüngern sofort eröffnet, daß ihre Vollendung dadurch bedingt sei, daß sie ihm nach und mit ihm jene ungöttliche Gewalt besiegten und vernichteten. Daß Jesus hier von vornherein die Stellung der Seinen so scharf und bestimmt von dem Stande der Schriftgelehrten und Pharisäer scheidet (s. Matth. 5, 20), ist für uns daraus hinlänglich erklärt, weil wir gesehen haben, wie Jesus den Gegensatz der jüdischen Volksleiter gegen ihn in dem Mittelpunkte ihrer Macht selber erfahrungsmäßig hatte kennen gelernt. Nachdem er nun der falschen Theorie seine Rede (s. Matth. 5, 21—48) und der falschen Praxis seine Ermahnung entgegengesetzt hat (s. Matth. 6, 1—7. 23), bezeichnet er diese seine Rede als die entscheidende Krisis für das ganze Volk. Wer diese seine Rede höret und thut, den vergleicht er einem Mann, der sein Haus auf Felsengrund bauet, wer sie aber höret und nicht thut, der bauet sein Haus in den Sand. Kommen wird aber der Regensturz und die Wasserfluthen und blasen werden die Winde und stoßen an jedes Haus; dann wird das Haus des Einen bestehen, das Haus des Anderen aber wird stürzen und einen großen Fall thun (s. Matth. 7, 24—27). Es steht also bevor, das ist die Aussicht, welche Christus eröffnet, ein Gericht, welches den Grund alles irdischen Bestandes antastet, und einen Halt, der gegen diese grundstürzende Macht aushielte, giebt es in dem Bisherigen nicht. Dieser Halt ist einzig und allein in der Rede Jesu gegeben. Wir ersehen daraus, daß Jesus seine Rede zum Anfang und Mittelpunkt einer neuen Weltordnung einsetzt. Er kann dies natürlich nur unter der Voraussetzung, die wir auch hier wieder vollziehen müssen, daß in seiner Rede seine Persönlichkeit enthalten ist und deshalb Niemand seine Rede von seiner Person trennen könne. Aber wenn nun Jesu Rede eine neue

Weltordnung einsetzt, was wird dann aus der alten Welt? Ist das nicht ein schroffes Abbrechen alles Bisherigen, wobei der Zusammenhang mit der Geschichte aufgehoben würde? Allein in dem vollen Bewußtsein der schöpferischen Kraft, in welcher sein Wort ein neues Werde in die alte Welt, die wieder zum Chaos geworden ist, hineinruft, hat Jesus von vornherein dafür gesorgt, daß der Zusammenhang mit Allem, was göttlich ist in dem Alten, festgehalten werden soll. Darum sagt er, ehe er in seine eigentliche Rede eingeht: „ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen" (s. Matth. 5, 17). Diesem möglichen Wahn setzt er entgegen eine so starke Behauptung von der Unverbrüchlichkeit und Unvergänglichkeit des ganzen geschriebenen Gesetzes, daß kein Rabbine und kein Masoret sich stärker darüber zu erklären vermag. Weder ein Jota, welches der kleinste Buchstabe ist, noch ein Häkchen, wodurch gewisse Buchstaben von anderen unterschieden werden, wird untergehen, also weder wird der kleinste Bestandtheil der Gesetzesschrift verloren gehen, noch die leiseste Verrückung der einzelnen Buchstaben eintreten, bis Himmel und Erde vergehen, bis der Bestand des jetzigen Weltalls sich auflöst. Und auch den Grund für diesen unwandelbaren Bestand des Gesetzes deutet er an, er fügt nämlich hinzu: „bis es Alles geschieht." Womit er ohne Zweifel sagen will, so lange das Gesetz bloß als Buchstabe existirt, steht es als eine leere Forderung da und harret seiner Erfüllung, nämlich seines Geschehens. Da nun das Gesetz göttlichen Ursprunges ist, so darf diese Forderung nicht leer bleiben, so muß das Gesetz zum Geschehen kommen; es kann demnach vom Buchstaben des Gesetzes Nichts fallen, ehe er durch Geschehen erfüllet ist, würde er vorher fallen, so wäre es bei der bloßen Forderung geblieben. Wenn nun Jesus sich selbst bezeichnet als den, der gekommen ist, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, und ferner im Nächstfolgenden auch für die neue Ordnung der Dinge, welche er stiftet, das Gesetz als bleibende Norm aufstellt (s. V. 19), so ist das Neue, was in ihm ist und was er mittheilt, wesentlich die Kraft, das Gesetz aus der Sphäre des Buchstabens in die Sphäre des Lebens, aus dem Gebiet der Forderung in das Gebiet des Geschehens und der Wirklichkeit zu setzen. So sehen wir denn ganz deutlich, daß er das Neue sehr wohl mit dem Alten zu verknüpfen weiß, nämlich so eng und fest, daß das Neue wesentlich die Kraft ist, das Alte zu vollenden.

Wir gehen nun über zu den Gleichnißreden, aber nicht um ihren

unerschöpflich reichen Lehrstoff uns vorzuführen, auch nicht einmal, um sie nach ihrem Inhalt näher zu classificiren, dies Alles würde uns von dem uns gesetzten Ziele zu weit entfernen, sondern auf die formelle Seite dieser merkwürdigen Reden möchte ich Ihre Aufmerksamkeit hinlenken. Als der Gegenstand der Gleichnißreden Jesu wird bekanntlich häufig das Himmelreich genannt, dieser Gegenstand ist übrigens auch da zu verstehen, wo er nicht eigens genannt wird. Wie auch der Name des Himmelreiches besagt und wie es Daniel, der zuerst diesen Ausdruck in seiner vollen Bestimmtheit braucht, andeutet, besteht die Eigenthümlichkeit dieses Reiches in seiner gänzlichen Verschiedenheit von Allem, was auf Erden ist, und namentlich was sich auf Erden reichsmäßig gestaltet hat. Zu den Reichen dieser Welt bildet das himmlische Reich den schärfsten Gegensatz. Das ist die Hauptlehre des Buches Daniels. Und doch ist dieses Reich nicht etwa für die Engel, sondern für den Menschen, und wiederum nicht etwa im Jenseits, sondern in dem Menschen des Diesseits, in den Schranken des Raumes und der Zeit muß dieses Reich gegründet werden, wenn es überall ein Jenseits für den Menschen geben soll. Die Schrift faßt nun den Menschen alles Ernstes nach seiner irdisch leiblichen Seite, sie hält die Seele nicht in abstracter Ferne ab von dem Leibe, wie die platonische Philosophie, das Verhältniß zwischen Seele und Leib ist nicht ein zufällig entstandenes, sondern nach der Schrift ist die Seele des Menschen Seele dieses Leibes und somit ist das ganze geistige Leben des Menschen in das Irdische und Leibliche verflochten. Mit einem Worte, die Anthropologie der heiligen Schrift ist lange nicht so spiritualistisch, wie die Anthropologie der Theologen, welche durch ihre unbiblische Vernachlässigung des Leiblichen dem gegenwärtigen Materialismus viel Vorschub gethan haben. Aber wenn wir hierin der Schrift folgen, wie wir müssen, wenn wir Jesu Wort verstehen wollen, so wird uns der Abstand zwischen dem Himmelreich und dem Menschen der Erde nur noch größer erscheinen. Indessen gerade diese Kluft müssen wir erst recht ins Auge fassen, wenn wir uns einen Begriff von dem Reden des Herrn in Gleichnissen machen wollen. Wie Jesus in dem Anfang der Bergrede verknüpft, was sonst weiter auseinander liegt, als die beiden Pole, den Mangel und die Seligkeit, so verknüpft er in den Gleichnissen das, was sonst überall durch eine unübersteigliche Kluft geschieden ist, nämlich das Himmlische und das Irdische; und wie dort die verknüpfende Kraft seine eigene Persönlichkeit

war, so auch hier. Jesus ist der vom Himmel in die Welt Gekommene, worin Beides liegt, daß er sowohl dem Himmel als der irdischen Welt angehört, und mit beiden Beziehungen ist es so sehr Ernst, daß das Ineinander dieser Beziehungen die Eigenthümlichkeit seiner gottmenschlichen Person ausmacht. Er selber ist also die lebendige und persönliche Verknüpfung des Himmlischen und Irdischen und auf dieser seiner Eigenthümlichkeit ruht das Gleichniß. Daraus erklärt sich nun, daß ihm für seine Gleichnißreden alles Sichtbare zu Gebote steht, nicht bloß die gesammte Natur, sondern das gesammte Menschenleben mit seinen Spielereien und mit seinem Ernst, mit seinen Licht- und seinen Schattenseiten. Es wäre verdienstlich, wenn sich Jemand einmal die Mühe geben wollte, um das Alles, was der Herr in ausführlicher Rede oder in kurzer Andeutung als Bild der himmlischen Dinge aufstellt, zu sammeln und zu ordnen. Man würde sich zur nicht geringen Ueberraschung überzeugen, daß er in das ganze Gebiet der Natur und des Menschenlebens hineingedrungen ist. In dem Kleinsten wie in dem Größesten, in dem Besten wie in dem Schlechtesten sieht er ein Bild des Himmlischen. Das ist freilich nur so möglich, daß die ganze Sichtbarkeit auf das Himmlische ursprünglich angelegt ist und diese Anlage so tief ist, daß selbst die Menschen in ihrer Thorheit und Verkehrtheit diese Spur der göttlichen Anlage nicht ganz vertilgen können. Aber vor dem gewöhnlichen Menschenblick ist dieser tiefste Grund der Welt verborgen, unser Blick ist durch das Ungöttliche in der Welt zu sehr getrübt und umnachtet, um die reine Spur des Göttlichen entdecken zu können. Es ist das reine Auge der Liebe Jesu, dem sich diese göttliche Spur der himmlischen Dinge in der ganzen Sichtbarkeit der irdischen Welt erschließt; dieses Auge dringt hindurch durch das Chaos, welches Sünde und Tod über die Erde verbreitet haben, und ruht nicht eher, als bis es überall die ursprüngliche göttliche Anlage wiedergefunden. Wer wollte es wagen, das Kommen Jesu mit dem Kommen des Diebes in der Nacht zu vergleichen, wer würde dieses Bild nicht für eine unwürdige Profanität erklären, wenn nicht Jesus selber dieses Bild zuerst gebraucht hätte? Deshalb aber darf man auch, um Dieses und Aehnliches zu erklären auf nichts Geringeres zurückgehen, als auf den Grund seiner göttlichen Liebe, die selbst auf den Wegen des Sünders die ursprünglichen göttlichen Weltordnungen zu entdecken weiß. Und weil die Gleichnisse aus einem so tiefen und geheimnißvollen Grunde entspringen, eben deshalb ist ihr Verständniß wesentlich abhängig von der Selbsthingebung

an Jesu Persönlichkeit. Nur wer sich in diese himmlisch-irdische Natur, in diese göttliche Liebe versenkt, nur der kann an dieser Leiter in den Grund der irdischen Dinge hinabsteigen, um in dieser Tiefe das Bild der himmlischen Dinge sich spiegeln zu sehen. Darum wird auch der Abstand zwischen den Verstehenden und Nichtverstehenden niemals schärfer betont, wie bei den Gleichnißreden Jesu. Den Jüngern, die sich Jesu hingeben, ist es verliehen, das Geheimniß des himmlischen Reiches zu verstehen, und wenn sie es nicht gleich fassen, so führt Jesus selbst, wenn sie sich im Vertrauen an ihn wenden, sie weiter in das Verständniß hinein (s. Matth. 13, 10—12. 18—23). Wo aber diese Hingebung an Jesum fehlt, da bleibt die Verwirrung, diese hören die Reden von irdischen Dingen, weil ihnen aber die lebendige Brücke, der Glaube an Jesum fehlt, so bleiben sie in dem irdischen Bereich haften, und indem sie sich einbilden, auch vom Himmelreich Belehrung empfangen zu haben, ist ihr Sinn nur noch verwirrter und verschlossener geworden (s. Matth. 13, 13—15), und es erfüllt sich an ihnen das Wort: „wer nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat" (s. Matth. 13, 12).

Wir kommen demnach auch bei den Gleichnißreden darauf zurück, daß das Wort Jesu als reiner und voller Ausdruck seiner Persönlichkeit zu fassen und von dieser daher nicht getrennt werden darf. Wenn man desungeachtet doch oft versucht hat, die Trennung der Lehre Jesu von seiner Person zu vollziehen und sogar so weit gegangen ist, zu wähnen, der rechte Gewinn seiner Lehre werde erst dann anheben, wenn man seine Person ganz fallen lasse und von ihr völlig los sei, so ist das der völlige Untergang alles Verständnisses der Geschichte Jesu. Die Apostel haben die Sache völlig umgekehrt, was am deutlichsten aus dem einen großen Wort hervorgeht, mit welchem Johannes den Anfang des Lebens Jesu bezeichnet, ich meine die allbekannte Aussage: „das Wort ward Fleisch" (s. Joh. 1, 14). Wie Johannes zu dieser wunderbaren Aussage kommt, das deutet er selber an im Anfang seines ersten Briefes, wo er sein Verhältniß zu Jesu als das einer sinnlichen Wahrnehmung, einer tastenden Berührung beschreibt und zugleich den Gegenstand dieser äußerlichen Wahrnehmung und Berührung als das bezeichnet, was vom Anfang gewesen, als das Wort des ewigen Lebens, als das ewige Leben selbst. Also die irdisch-leibliche Erscheinung Jesu hat Johannes erfahren als das lebendige redende Selbstzeugniß des göttlichen überweltlichen Grundes, welcher vor den Dingen war und ihnen ihr eigentliches Wesen

und Leben giebt, in diesem Fleische ist nichts Stummes und Todtes, Alles in ihm und an ihm ist durchsichtig und redend, dieses Fleisch ist ihm das tönende Wort, durch welches ihm das Räthsel der Welt aufgeschlossen wird, durch welches er sich wiederum mit dem ganzen All in Einheit und Harmonie versetzt findet. Diese erfahrungsmäßige Gewißheit ist das Licht, in welchem er nunmehr die Schrift von dem Anfange der Dinge versteht, und auf dieser zwiefachen Grundlage, Erfahrung und Schrift, ruhend, bezeugt er, daß das Fleisch, als welches er Jesum gesehen, gehöret und betastet hat, nichts Anderes sei, als das Wort, welches im Anfang war und durch welches alle Dinge geworden sind und ohne welches Nichts geschaffen worden ist, was existirt, indem dieses ewige Wort aus seiner ursprünglichen Sphäre in die Sphäre des Fleischeslebens ohne Vorbehalt eingegangen ist. Eben diese Identität des ewigen Wortes, des göttlichen Weltgrundes, mit der irdisch-leiblichen Erscheinung und Persönlichkeit Jesu ist der wahre Grund seines Prophetenthums und darum das rechte Verständniß seines Prophetenthums die sich selbst beweisende und bewährende Einsicht in das Geheimniß dieser Identität.

Dreizehnter Vortrag.

Die Wunder.

Es ist mit den Wundern Jesu gerade so, wie mit den Reden Jesu: um in ihren geheimnißvollen Bereich hineinzudringen, müssen wir denselben Weg gehen, den der Apostel Johannes, wie wir neulich gesehen haben, uns vorzeichnet. Der richtige Weg aller christologischen Betrachtung führt immer von unten nach oben, wie das Keiner tiefer erkannt und nachdrücklicher ausgesprochen hat, als Luther, während die falsche Theologie immer den umgekehrten Weg einschlägt und empfiehlt. Daß dies auch von den Wundern Jesu gilt, davon werden wir uns bald überzeugen, wenn wir unbeirrt durch scheinheilige Vorurtheile die evangelischen Berichte einfach aufnehmen, wie sie gegeben sind.

Einzelne Wunder Jesu in Galiläa wie in Judäa haben wir bereits kennen gelernt, indessen die eigentliche und hauptsächliche Wunderwirksamkeit Jesu eröffnet sich in seiner prophetischen Thätigkeit in Galiläa.

Es ist auch von Mose her in Israel bekannt, daß die Propheten als Männer Gottes nicht bloß Gottes Wort reden, sondern, wo es die besonderen Umstände und Veranlassungen mit sich bringen, ihr Wort mit Zeichen und Wundern bekräftigen. Die drei Evangelisten, welche abgesehen von der Endgeschichte Jesu seine galiläische Thätigkeit ausschließlich zum Gegenstande ihres Berichtes gemacht haben, erzählen in diesem ihrem Bericht nicht bloß eine ganze Reihe von einzelnen Wunderthaten mehr oder weniger umständlich, sondern sie geben auch mehrfach zusammenfassende Schilderungen, welche das Wunderthun Jesu als ein durchgehendes und allumfassendes beschreiben. Da diese Schilderungen uns auf dem kürzesten Wege zu einer Gesammtanschauung verhelfen, so wollen wir uns diese zuerst hier vorführen. Matthäus schreibt 4, 23. 24: „und Jesus durchzog das ganze Galiläa, lehrend in den Synagogen und predigend das Evangelium des Reiches, und heilend alle Krankheit und alle Schwachheit im Volke. Und es drang sein Ruf in das ganze Syrien und sie brachten ihm alle Leidende, mit allerlei Seuchen und Plagen Behaftete und Besessene, Mondsüchtige und Gichtbrüchige, und er heilete sie.“ Derselbe erzählt von dem Abend eines Tages, an welchem Jesus in Kapernaum schon mehrere Wunder verrichtet: „sie brachten ihm viele Besessene und er trieb die Geister aus durchs Wort und heilete alle Kranken“ (s. 8, 16). Und noch einmal die ganze galiläische Zeit umfassend, schreibt Matthäus: „und Jesus durchzog alle die Städte und Marktflecken, lehrend in den Synagogen und predigend das Evangelium des Reichs und heilend alle Krankheit und alle Schwachheit“ (s. 9, 35). Ferner erzählt derselbe von dem Lande Genezaret: „als die Leute Jesum erkannten, schickten sie in die ganze Umgegend und brachten ihm alle Leidende und baten ihn, daß sie nur seines Kleides Saum anrühren dürften, und so viele anrührten, denen ward geholfen“ (s. 14, 34—36). Endlich als er einst nach einer Abwesenheit wiederum an den galiläischen See zurückkehrte, sich auf einen Berg begeben nnd sich dort gesetzt hatte, berichtet Matthäus Folgendes: „und es kam zu ihm viel Volks, die hatten bei sich Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel und viele Andere und sie warfen sie Jesu zu Füßen, und er heilete sie, so daß das Volk sich wunderte, indem sie sahen die Stummen reden, die Krüppel gesund, die Lahmen gehen, und die Blinden sehen und preisen den Gott Israels“ (s. Matth. 15, 30. 31). Jesus selber giebt den Jüngern des Johannes folgenden Bescheid: „gehet hin, sagt Johannes, was ihr sehet und höret:

Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, und Taube hören und Todte stehen auf" (s. Matth. 11, 4. 5). Ganz damit übereinstimmend ist die Schilderung, welche Petrus im Hause des Cornelius giebt: „Jesus habe angefangen in Galiäa, sei umhergezogen und habe wohlgethan und gesund gemacht Alle, die vom Teufel überwältigt waren" (s. Apostelgesch. 10, 37. 38).

Diese Schilderungen der allgemeinen Wunderthätigkeit Jesu bestätigen den Eindruck, den die Einzelerzählungen von Wundern hervorrufen. Allerdings sind die einzelnen Fälle, in denen die Wunderwirksamkeit Jesu nach diesen Erzählungen hervortritt, jedesmal durch mehr oder weniger bestimmte Umstände äußerer und innerer Art bedingt, aber einestheils sind diese Umstände doch so, daß wir uns ihre Wiederholung leicht denken können, uud anderentheils zeigt sich die Wunderkraft Jesu nur durch seinen eigenen Willen bedingt. Aus Allem aber erhellt, daß die Wunderthätigkeit Jesu in seiner Geschichte ein bedeutendes Moment bildet und deshalb von uns eine eingehende Betrachtung verlangt. So lehrreich nun auch alle einzelnen Wundererzählungen sind, so ist es nicht möglich, auf das Einzelne einzugehen, sondern wir werden uns auch hier im Allgemeinen halten müssen.

Zuvörderst werden wir uns vor zwei Extremen schützen, nämlich vor Ueberschätzung und Unterschätzung der Wunder. Vielleicht scheint es Manchem genügend, nur den letzteren Fehler zu vermeiden, und wenig an der Zeit, des ersteren überall nur zu erwähnen. Indessen es geht in diesem Stücke, wie in so vielen anderen. Was an dem weit verbreiteten Unglauben noch heilbar ist, das ist mittelbar oder unmittelbar durch den Aberglauben veranlaßt und die Heilung dieses Unglaubens wird dadurch bewirkt, daß sich der Glaube von aller abergläubischen Beimischung reinigt. Eben deshalb wollen wir auch in Ansehung der Wunder von dem abergläubischen Fehler so wenig schweigen, daß wir denselben vielmehr voranstellen wollen. Es ist dies in der That ein alter tief gewurzelter Fehler, der mit der Krankheit der menschlichen Natur zusammenhängt. Wir haben ihn auch schon kennen gelernt. Johannes hat uns von Solchen erzählt, die um der Wunder willen glaubten, ohne daß Jesus sich ihnen anvertraute, wir haben den Vorwurf gehört, den Jesus den Galiläern machte: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht", welchen Vorwurf Paulus viel später seinen Volksgenossen gegenüber wiederholt (s. 1 Kor. 1, 22). Trotz dieser ent-

scheidenden neutestamentlichen Zeugnisse giebt es immer noch Solche, welche wähnen durch die evangelischen Wundererzählungen erzwingen zu können, was Jesus selbst durch seine Wunderthaten bei den Zeitgenossen weder erringen konnte, noch auch wollte. Wenn die Wunder den Glauben an Jesum begründen konnten oder sollten, wie kann es dann heißen, daß Jesus unter denen von Nazaret nicht viele Wunder that um ihres Unglaubens willen (s. Matth. 13, 58)? Wie kann Jesus denn so oft, ehe er Wunder thut, voraufgehenden Glauben als Bedingung fordern, wie den vorhandenen Glauben als Beweggrund seiner wunderbaren Hülfe ansehen? Woher kommt es denn, daß Jesus so oft alles Ernstes die Verbreitung der Kunde seiner Wunderthaten verbietet? Endlich wie können die Wunder Jesum als den Sohn Gottes beweisen, da ja auch Propheten und Apostel Wunder gethan haben und zum Theil größere, als Jesus? Wir sehen also, es giebt eine Schätzung der Wunder, welche offenbar das biblische Maß überschreitet. Um dieser abergläubischen Ueberschätzung willen giebt es nun auch eine ungläubige Unterschätzung. Diese läßt sich ungefähr so vernehmen: die Wunder sind jedenfalls äußere Werke, und da sie den Glauben so wenig begründen, daß sie ihn vielmehr voraussetzen, so können sie auch für den Glauben keinen wesentlichen Werth besitzen, und es kommt demnach für den Glauben wenig oder Nichts darauf an, wie man sich zu den evangelischen Wundererzählungen stellt. Auch dieser Standpunkt ist gleichfalls unbiblisch. Hätten die Wunder für den Glauben keine wesentliche Bedeutung, wie kommen die Evangelisten dazu, und nicht bloß die drei Ersten, sondern auch Johannes, den man doch immer wegen seiner geistigen Auffassung gerühmt hat, wie kommen sie Alle dazu, in ihren Berichten so viel Fleiß und Raum auf die Wundererzählungen zu verwenden? Und offenbar legt doch auch Petrus in der schon angeführten Rede vor den Heiden nicht geringes Gewicht auf die wunderthätige Wirksamkeit Jesu. Und nun gar Jesus selber! Als Johannes der Täufer in Gefahr war, an ihm irre zu werden, da verwies er ihn vornehmlich an seine Wunderthaten, und den Juden gegenüber sagt er mehr als einmal: meine Werke, worunter er doch vorzüglich seine Wunder meinte, zeugen für mich (s. Joh. 5, 36. 10, 25. 14, 10. 11). Die richtige Mitte wird auch hier die sein, welche überall in diesem Gebiete das Centrum aller unserer Gedanken sein und bleiben muß, nämlich die lebendige Persönlichkeit Jesu. Diese Persönlichkeit ist die absolute Größe, nach der allein Alles

bemessen und geschätzt sein will. Alles, was von dieser getrennt wird und für sich betrachtet wird, das wird auch überschätzt und die nothwendige Folge ist, daß wenn dieses in solcher Trennung und Selbstständigkeit sich festhält und verfestet, daß es auch wiederum unterschätzt werden muß. Es giebt Solche und sie lassen es nicht daran fehlen, sich sehr bemerklich zu machen, welche das große Werk der Versöhnung und Erlösung so sehr von der Person Jesu trennen, daß sie es als ein in sich fertiges und abgeschlossenes ansehen, wie ein Kunstwerk, von dem der Meister davon gegangen, so daß Jesus sich zu der fertig gebrachten Versöhnung und Erlösung der Menschheit verhält, wie der Gott der Deisten zu der fertigen Welt. Es ist ganz nothwendig, daß daneben und dagegen Andere aufstehen, welche ein solches fertiges Heilswerk als einen geistlosen Apparat verachten, den man gänzlich müsse beseitigt haben, ehe von so innerlichen Dingen, wie Versöhnung und Erlösung der Menschheit die Rede sein könne. Hier ist nun ganz offenbar, daß jene Ersteren unapostolisch lehren, denn die Apostel sagen ausdrücklich, daß Jesus Christus selbst die Versöhnung und Erlösung ist (s. 1 Joh. 2, 2. 4, 10. 1 Kor. 1, 30), woraus unwidersprechlich folgt, daß wer im Stande ist, Versöhnung und Erlösung als ein in sich fertig gemachtes und auf sich ruhendes Werk zu denken, nicht mehr die Versöhnung und Erlösung denken kann, welche die Apostel verkündigt haben. Und weiter geht daraus hervor, daß wenn Andere jenes fertige Heilswerk als eine heidnische und unsittliche Magie verwerfen, diese noch nicht deshalb als Verleugner des Versöhners und Erlösers dürfen angesehen werden, sondern daß sich dieses erst entscheidet, wenn sie der Persönlichkeit Jesu selber gegenüber gestellt werden. Gleicherweise wie nun hier das allein Richtige und Apostolische das stetige und unverrückte Festhalten der lebendigen und geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi ist, so ist es auch bei den Wunderwerken.

Achten wir zuvörderst auf die Forderung des Glaubens, welche Jesus oftmals stellt, oder welche er stillschweigend als erfüllt voraussetzt, wo er Wunder thut, so hat dieses Verlangen offenbar den Sinn, daß eine vertrauensvolle Stellung zu seiner Persönlichkeit voraufgehen soll, weil nur so das Wunder als Zeichen und Offenbarung seiner Persönlichkeit richtig aufgefaßt und festgehalten werden kann. Denselben Zusammenhang hat es ohne Zweifel, daß Jesus den Augenzeugen seiner Wunder zuweilen ausdrücklich verbietet, die Kunde der Wunder auszubreiten (s. Matth. 8, 4. 9, 30. Marc. 5, 43. 7, 36). Da er näm-

lich die Kunde seiner Wunder nur in dem richtigen Verständniß seiner Persönlichkeit verbreitet wissen will, so verbietet er diese Verbreitung ausdrücklich jedesmal, wo er an diesem Verständniß noch einen wesentlichen Mangel wahrnimmt. Halten wir dies fest, so begreifen wir leicht, wie er denen, welche immer geneigt waren, die Wunder für sich zu fassen, die Wundersucht und den Mangel an wahrem Glauben vorwirft, andererseits aber auch, wie er auf die Wunder, sobald sie nur in richtigem Zusammenhang mit seiner Person gefaßt wurden, wie sie nur in diesem Zusammenhang immer von ihm gemeint und von ihm ausgeführt werden, ein entscheidendes und nicht zu verkennendes Gewicht legen konnte. Die Hauptfrage ist demnach hier, welches ist denn seine Persönlichkeit, insofern sie sich in den Wundern als ihren Zeichen offenbart? Ist es etwa diejenige Persönlichkeit, welcher als solcher die Allmacht Gottes beiwohnt, die in den Wundern offenkundig heraustritt, während sie entweder sonst ihm freilich innewohnt, aber nicht zur Anwendung kommt, oder nur verborgener Weise gebraucht wird? In der That hat man sich die Sache so gedacht in der einen oder der anderen Weise. Aber diejenigen, welche sich in Jesu Persönlichkeit beim Wirken der Wunder die göttliche Allmacht innewohnend denken, sonst aber diese Allmacht wohl vorhanden, aber nicht in Anwendung denken, zerreißen offenbar das Leben Jesu, so daß sich Niemand einen Zusammenhang zwischen dem Wunderwirken und der Wunderentsagung anschaulich machen kann. Denn wie will man die Momente, in denen die Allmacht ruht, mit denen, in welchen sie wirkt, in eine Einheit des Lebens bringen? Noch mehr, wie will man überall eine ruhende Allmacht, die in sich selber ein Widerspruch ist, vorstellig machen? Die Anderen aber, welche den Besitz der Allmacht durchstehend denken, nur daß sie bei den Wundern augenfällig wird, während ihre Wirkung sonst verdeckt bleibt, machen in Wahrheit das ganze menschliche Leben Jesu zu einem bloßen Schein und fallen in einen Irrthum, den schon die älteste Kirche entschieden zurückgewiesen hat. Aber auch abgesehen von diesem Grundfehler, der beiden Formen dieser Meinung anhaftet, zerstört dieselbe alle wahre Theilnahme für die Wunder Jesu. Denken wir uns ein- für allemal in den Wundern Jesu die Allmacht Gottes wirksam, so fragen wir billig, warum er nicht noch viel mehr Wunder und viele größere gethan habe? Es fallen uns alle Grenzen und Schranken hin und wir haben an dem Vorgang, wie er uns in seiner concreten Wirklichkeit berichtet wird, gar kein Interesse mehr.

In der That machen viele Darstellungen der Wunder Jesu in Predigten und Büchern diesen interesselosen einförmigen Eindruck, was wohl daher stammen muß, daß man sehr allgemein sich von dieser Ansicht bewußt oder unbewußt beherrschen läßt. Natürlich verliert man dabei die evangelische Erzählung selbst ganz aus den Augen, denn diese weiß von einer solchen Phantasterei gar Nichts und führt auf eine ganz andere Anschauung, was sich sofort deutlich zeigt, wenn man nur auf einige hervortretende Züge Acht giebt. Allerdings wirkt der Herr nicht selten durch das bloße Wort seine Wunderwerke und dies könnte als eine Wirkung der in ihm ruhenden göttlichen Allmacht erscheinen, allein andererseits giebt es doch auch eine ganze Reihe von Fällen, in denen eine gewisse Vermittlung bei dem Wirken der Wunder stattfindet und dahin gehört das Anfassen der Leidenden mit der Hand (s. Matth. 8, 3. 15. 9, 29. 20, 34. Luk. 7, 14. 22, 51). Dem Blindgeborenen in Jerusalem streicht er mit seinem Speichel befeuchtete Erde auf die Augen und befiehlt ihm sodann sich in dem Teiche Siloa zu waschen (s. Joh. 9, 6); dem Taubstummen in der Gegend der Zehnstädte legt er den Finger in die Ohren und berührt mit seinem Speichel dessen Zunge (s. Marc. 7, 33. 34), dem Blinden von Bethsaida bestreicht er die Augen mit seinem Speichel und legt ihm die Hände auf (s. Marc. 8, 23); bei dem letzten Fall gehört auch das hierher, daß die Wirkung nicht sogleich, sondern stufenweise erfolgt (s. Marc. 8, 24. 25). Ferner schafft er bekanntlich die Speise für die Viertausend und Fünftausend nicht aus Nichts, sondern aus dem vorhandenen Vorrath. Aber nicht bloß diese äußeren Vorgänge führen uns auf eine andere Anschauung, als welche uns eine überspannte Dogmatik an die Hand geben will, sondern noch weit deutlicher erhellt dies aus einzelnen Zügen der evangelischen Erzählung, welche uns in das Innere Jesu während der Verrichtung seiner Wunder einen Blick eröffnen. Bei der Speisung der Fünftausend und Viertausend blickt Jesus zuvor zum Himmel empor und spricht ein Dankgebet (s. Matth. 14, 19. Joh. 6, 11. Matth. 15, 36). Am Grabe des Lazarus, ehe er den Todten herausruft, hebt er seine Augen zum Himmel und spricht ein Gebet vor allen Anwesenden (s. Joh. 11, 41. 42). Und Marcus erzählt, daß Jesus bei der Heilung des Taubstummen in dem District der Zehnstädte seine Augen zum Himmel gerichtet und geseufzt habe, sodann habe er das wunderwirkende Wort gesprochen (s. 7, 34). Endlich bemerkt Johannes, daß vor der Aufer-

weckung des Lazarus in dem Innern Jesu die heftigsten und gewaltigsten Gemüthsbewegungen voraufgegangen sind (s. Joh. 11, 33. 38). Daß diese inneren Bewegungen Jesu beim Verrichten seiner Wunder aber nicht zufällig waren, sondern auf einem bleibenden Zustand seines Gemüthes beruhten, darüber giebt uns Matthäus durch eine zusammenfassende Aeußerung unzweifelhafte Gewißheit. Wir haben gesehen, daß vorzugsweise Matthäus darauf ausgeht, uns zu veranschaulichen, daß die Wunderwirksamkeit Jesu in Galiläa etwas Durchgehendes gewesen sei. Derselbe ist es nun auch, der uns in den inneren Zustand Jesu, aus welchem diese wunderbare Wirksamkeit wie aus der Tiefe einer göttlichen Quelle hervorging, einen Blick thun läßt. Nachdem er nämlich eine von seinen oben angeführten zusammenfassenden Beschreibungen gegeben hat, fährt er fort: „damit erfüllet würde das Wort des Propheten Jesaja, der da spricht: er nahm auf unsere Schwachheiten und trug die Krankheiten" (s. 8, 17). Diese prophetische Stelle ist entnommen aus dem bekannten 53. Capitel des jesaianischen Buches, in welchem das versöhnende Leiden und Sterben des Knechtes Gottes geschildert wird. Was dort von dem Aufsichnehmen unserer Schmerzen und Krankheiten von Seiten des Knechtes Jehovas gesagt wird, das findet Matthäus in den sich auf alle vorkommenden Krankheiten und Seuchen erstreckenden Wunderheilungen erfüllt. Hier ist es mit einem Schlage aufgedeckt, nicht in der himmlischen Höhe der göttlichen Allmacht, sondern in der irdischen Tiefe menschlichen Mitleidens, welches Mitleiden die Stärke des Leidens selber hat, entspringt der Born der heilenden Wunderkräfte, der sich über die kranken und verwundeten Glieder an dem großen Leibe der Menschheit als göttliche Heilkraft ergießt.

Wir kommen hier wieder zurück auf den wichtigen Begriff der Selbstversenkung Jesu in den Zustand Israels, dessen Möglichkeit wir in der göttlichen Geburt Jesu und dessen Wirklichkeit wir in seiner Geistesweihe erkannt haben. Hier handelt es sich um die Selbstversenkung in den leidenden Zustand Israels, wie er sich in den Krankheiten offenbarte. Je reiner die Idee Israels in Jesu lebte, desto tiefer mußte er die Leiden der Krankheit in Israel empfinden. Denn wenn Jesus auch weit entfernt war von einer rein äußerlichen und im Grunde mechanischen Betrachtung, nach welcher jedes körperliche Leiden in der individuellen oder familiären Sphäre des Leidenden durch eine bestimmte Schuld verursacht war (s. Joh. 9, 2. 3. Luk. 13, 2. 3), so ausgemacht ist ihm

doch selbstverständlich der von der Schrift vorausgesetzte allgemeine Zusammenhang zwischen Uebel und Schuld, zwischen Krankheit und Sünde (vgl. Matth. 9, 1—8). Diese allgemein menschliche Verbindung, welche tief im Bewußtsein der Völker und in der Erfahrung aller Zeiten wurzelt, erhält in Bezug auf Israel noch einen bestimmten Anhalt. Es gehörte zu den ausdrücklichen Verheißungen Jehovas, daß wenn Israel in den göttlichen Geboten wandeln würde, das Volk von den Krankheiten der Heiden verschont bleiben sollte, wie es heißt, „ich Jehova bin dein Arzt" (s. 2 Mos. 15, 26). Und obwohl Israel niemals den völligen Gehorsam geübt hat, so finden wir doch in der alttestamentlichen Geschichte der Männer Gottes keinen Fall, wo die heiligen Werke durch Krankheit unterbrochen und gestört worden wären. Dagegen sind zur Zeit Jesu alle Gegenden des israelitischen Landes voll der mannigfaltigsten und schlimmsten Krankheitserscheinungen; es scheinen zu dieser Zeit alle Früchte an diesem schlimmen Gewächs des Erdreiches, auf dem um der Sünde willen der Fluch Jehovas ruht, reif gewesen zu sein. Wenn nun Jesus die kranken Glieder seines Volkes in solchen Haufen vor sich sah, da mußte ihm zu Muthe sein wie dem Propheten, wenn er klagt: „das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist matt, von der Fußsohle bis zum Haupt ist nichts Gesundes an ihm" (s. Jes. 1, 5. 6), und in diesem großen und allgemeinen Siechthum mußte er die allgemeine und tiefe Verderbtheit und Verlorenheit Israels erkennen und empfinden. Dazu kam nun noch eine besondere Steigerung des körperlichen Leidens, die uns theils durch allgemeine Angaben, theils durch einzelne besonders ergreifende Schilderungen von den Evangelisten veranschaulicht wird. Die körperlichen Leiden erscheinen zuweilen als verursacht von einer Geistesstörung und diese äußerte sich nicht selten so stark und unheimlich, daß der Zustand als eine Besessenheit des Leidenden von einem finsteren Geiste angesehen werden mußte. Da dieser höchste Grad des Leidens sehr weit verbreitet war, namentlich da, wo Israel mit den Heiden zusammengrenzte, so weist auch dieses Leiden auf eine tiefe innere Abnormität des ganzen Volkes hin. Jehova hatte Israel mit ausgerecktem Arm und erhobener Hand aus der Gewalt aller fremden Götter und Geister erlöset (s. 2 M. 12, 12. 4 M. 33, 4) und das Volk damit zu seinem Eigenthum gemacht (s. 2 M. 19, 5). Durch den Abfall gerieth das Volk aber wiederum unter die Gewalt der fremden Götter und Geister der Welt und die äußere Erscheinung davon ist die Besessenheit,

welche offenbar in den Tagen Jesu gleichfalls eine gewisse Höhe erreicht hatte. Jesus selber beschreibt den Zustand der Besessenheit besonders in einigen Arten als die tiefste Noth, welcher nur geholfen werden könne durch die allerernstlichste Entsagung der Welt gegenüber und die tiefste Versenkung in Gott, nämlich durch Fasten und Beten, wie er sagt (s. Matth. 17, 21). Jesus nun, von dem wir seit der Taufe wissen, daß er als das Lamm Gottes die Sünde der Welt trägt, daß er als der Christ Gottes mit dem Widersacher gekämpft und ist ihm obgelegen, sowie er gekommen ist, des Teufels Werke zu zerstören (s. 1 Joh. 3, 8), wenn er die Wunden sieht, welche die Sünde seinem Volke geschlagen, und die unheimlichen Verrenkungen des menschlichen Wesens, welche die Gewaltherrschaft des widersacherischen Geistes verursacht, dann kann er nicht anders, als sich in solchen Leidenszustand zu versenken, und zwar indem er zugleich die Ursache des Leidens übersieht und fühlt, trägt er diese Leiden eigentlicher und wirklicher, als die damit behafteten Menschen selber. Des Menschen Zustand, namentlich im Leiden, schwankt bekanntlich zwischen Trotz und Verzagtheit hin und her; so wenig er nun in den aufgeregten Momenten eine reine und volle Empfindung hat, so wenig ist dies in den mehr ruhigen und gleichmäßigen Zwischenzeiten, der Aufregung und Ueberspannung folgt Erschlaffung und Abstumpfung, weshalb die Leiden auch so selten bewirken, wozu sie gesendet werden. Im Grunde sollen die Leiden weiter gar Nichts als wirklich getragen werden, einen Zweck außer sich haben sie gar nicht, werden sie wirklich getragen, so erledigt sich damit ihr Zweck. Das Tragen muß aber dabei ganz eigentlich genommen werden, darin liegt Zweierlei, darin liegt das völlig reine Empfinden des Leidens, und das gelassene Ausharren in demselben. Es gestaltet sich aber in Wirklichkeit so, daß wo das Eine vorhanden ist, es gewöhnlich in demselben Maße an dem Anderen fehlt, und umgekehrt. Nun aber hat das Empfinden des Leidens erst dann einen sittlichen Werth, wenn es mit dem Ausharren in diesem Leiden verbunden ist, und das Ausharren ist erst dann rechter Art, wenn es Nichts von Stumpfsinn und Unempfindlichkeit an sich hat. Da nun die eine Seite nicht ohne die entsprechende andere Seite sein darf, so ist die allgemeine Mangelhaftigkeit entweder der einen oder der anderen Seite ein allgemeines und gründliches Mißverhalten der Menschen zu ihren Leiden. Es ist dies auch gar nicht befremdlich, sondern vielmehr nothwendig, denn alles Leiden hängt nach göttlicher Ordnung mit der

Sünde zusammen. Das Beides verknüpfende Band ist die Einheit des göttlichen Willens. Die eigentliche Substanz des Leidens nämlich ist der zürnende Gotteswille, dieser zürnende Gotteswille ist aber derselbe Wille, der vor der Sünde als gebietend oder verbietend auftritt, er ist lediglich in der Gestalt und Aeußerung verschieden und zwar weil der Sünder nach der Sünde eine andere Erscheinung ist als vor derselben. In dem Leiden ist also die eigentliche Aufgabe des Menschen, den göttlichen Zorneswillen als den, welcher er ist, hinzunehmen und gelten zu lassen, also nunmehr denselben Willen zu erleiden, den er vorher durch Thun oder Lassen verbrochen hat, demnach soll der Mensch im Leiden seinen eigenen Willen umsetzen, ihn aus dem Mißverhältniß zu dem göttlichen Willen in das rechte Verhältniß zu diesem Willen zurückbringen. Sobald wir dabei nun von Einzelheiten und Zufälligkeiten absehen und unseren Blick auf das Ganze und das Wesentliche richten, so müssen wir sagen, in dem Menschen an sich liegt nicht die Macht, aus der Gewalt seines ersten Willens, der den göttlichen Willen thatsächlich gebrochen hat, herauszukommen, und darin liegt der Grund des allgemeinen Mißverhältnisses des Menschen zu seinem Leiden. Eben darin liegt nun auch der Grund, weshalb in Jesu zum ersten Mal das rechte Verhalten zu dem Leiden der Menschheit hergestellt ist. Weil der Wille Jesu Nichts gemein hat mit dem Willen der Sünder, so bedarf er keiner Umbiegung seines Willens, sondern er braucht nur die gerade Richtung zu verfolgen, um ohne Vorbehalt in den zürnenden Gotteswillen einzugehen. Und daß er dieses wirklich thue, bedarf es ferner für ihn nicht erst eines besonderen Willensactes, sondern des Festhaltens an dem Willen, durch welchen er in die Gemeinschaft des sündigen und leidenden Menschengeschlechts eingetreten ist. Daß er nun die Krankheiten und Seuchen der Menschheit auf sich ladet und trägt, ist daher gar nichts Besonderes an ihm, sondern die selbstverständliche Folge seiner Menschwerdung und seines Christseins. Wir verstehen aber jetzt, was wir schon andeuteten, daß dieser prophetische Ausspruch nicht bloß sehr eigentlich zu nehmen ist, sondern daß hier von einem Tragen die Rede ist, welches eigentlicher ist, als es von den Leidenden selber empfunden werden konnte, denn wir wissen nun, daß Jesus die eigentliche Last, welche in allen Leiden die innere Substanz bildet, nämlich den Zorn Gottes auf sich nimmt und sich dieser willig unterstellt; während die Leidenden selbst, weil ihr Wille an ihre Sünde gebunden bleibt, in diese Tiefe niemals

hinabsteigen können. Nun verstehen wir auch das Seufzen Jesu und sein Weinen am Grabe des Lazarus und seine den Wundern voraufgehenden Gebete, wir sind mit einem Wort durch diese Betrachtung in das Geheimniß des Wunderwirkens Jesu eingedrungen. Denn was will der zürnende Gotteswille? Er will durchaus nichts Anderes, als daß ihn der menschliche Wille aufnehme und erleide, dann hat er sich selbst befriedigt und es ist damit die ursprüngliche Einheit wieder hergestellt, d. h. das Leiden hat sich in sich selbst erledigt und die Erlösung, nicht eine zufällige, sondern die wesentliche Erlösung ist vorhanden. Der Wille Jesu, der in dem Leiden der Menschheit den Zorneswillen Gottes leidet und trägt, ist wesentlich Eins mit dem Willen des Vaters und hat deshalb in jedem Augenblick Zugang zu des Vaters Thron und kann die Befreiung von dem vorhandenen Leiden erreichen, nur daß wir festhalten müssen, dieser immerdar erhörlich bittende Wille Jesu (s. Joh. 11, 41. 42) kann immer erst dann zum Vater hindurchdringen, nachdem er den Zorneswillen Gottes erlitten hat. Wem kommt nun aber dieser leidende und bittende Wille Jesu, mit welchem sich Gottes Allmacht verbindet, zu Gute? Wir haben gesehen, daß Jesus Glauben forderte und wo er den entschiedenen Mangel an Glauben fand, keine Wunder that. Dies erhält jetzt für uns einen neuen und tieferen Sinn. Da wir gefunden haben, daß seine helfende Wundermacht wesentlich auf der sittlichen Auffassung des Leidens ruht, so müssen wir annehmen, daß seine ganze Erscheinung, obwohl von dem innigsten Mitleid durchdrungen, durchaus nicht den Eindruck irgend welcher Weichlichkeit und Schwächlichkeit machte, der es immer hauptsächlich nur um Befreiung von Schmerzen und Uebeln zu thun ist, wenn auch jedenfalls in edlerer Art, nämlich für Andere, sondern der Grundton seines Mitleidens ist immer sittlich und heilig und fern von aller auch der edelsten Sentimentalität, und das prägt sich so sehr in seinem Wesen und Wandel aus, daß diejenigen Alle, welche in das bloß äußerliche Gefühl des Leidens versunken waren, ebenso wie die, welche ihrem Leiden gegenüber kalt und trotzig waren, sich von Jesu immer mehr abgestoßen fühlen mußten als angezogen. Sondern nur diejenigen kommen zu ihm, welche entweder schon vorher durch ihr Gewissen, oder unmittelbar durch Jesu Erscheinung, die sie selbst gesehen oder durch den Ruf vernommen hatten, angeleitet waren, ihr Leiden im Zusammenhang mit dem heiligen Willen Gottes aufzufassen, die also in irgend einem Maße eine Gesinnungsähnlichkeit hatten

mit dem tiefsten Geheimniß des Lebens Jesu. Diesen konnte er ihren Glauben durch die That besiegeln, diese konnten, wenn sie anders dem Zuge ihres Gewissens weiter nachgingen, seine Werke als Zeichen seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit verstehen und festhalten.

Auf diesem Wege des Verständnisses der Wunder Jesu entgehen wir auch einer Schwierigkeit, welche das gegenwärtige Weltbewußtsein oft aufwirft und welche Manchen unter Ihnen vielleicht in nicht geringe Verlegenheit bringt. Man sagt nämlich, seit die Naturwissenschaft die Menschheit aufgeklärt und bewiesen habe, daß in der Welt Alles lückenlos durch das Gesetz von Ursache und Wirkung und durch die Alles beherrschenden Naturkräfte zusammenhange, seitdem müsse es auch für das gebildete Bewußtsein feststehen, daß Wunder in eigentlichem Sinne unmöglich seien, weil sie die Weltordnung und damit zugleich alles vernünftige Denken aufheben würden. Man hat zwar dieses Argument oftmals durch die bequeme Einrede zu beseitigen gesucht, daß man sagte, diese Art, die Wunder zu leugnen, habe nur Gewicht für alle die, welche die Welt auf sich selbst ruhend fassen, entweder in oberflächlich deistischer Weise oder in der consequenteren Weise des Pantheismus. Aber es ist gar nicht abzusehen, warum auch diejenigen, welche an eine Schöpfung und an einen lebendigen Gott in der Welt glauben, sich nicht ebenfalls die ganze Stärke jenes Einwandes gegen die Wunder sollten aneignen können, denn je göttlicher ihnen die Gesetze und Ordnungen der Natur sein müssen, desto weniger dürfen wir, können diese sagen, zugeben, daß es in der Welt der göttlichen Schöpfung und Erhaltung Etwas geben soll, was mit allem Anderen nur im Gegensatz steht; es würde uns dieses, können sie fortfahren, nur als ein Widerspruch Gottes mit sich selber erscheinen, und dieses zu denken, ist uns noch unmöglicher, als jenen der Widerspruch mit den Gesetzen des Daseins und des Denkens. Und in der That giebt es nicht wenige solche deistische Leugner der Wunder. Es ist nicht unseres Ortes diesen verwickelten und weitschichtigen Streitpunkt hier zu erledigen, aber von dem gewonnenen Standpunkt unserer Betrachtung können wir einen Fingerzeig geben, der diese störende Einrede zur Ruhe bringt und auch für die vollständige Auflösung dieser Schwierigkeit einen festen Anhaltspunkt gewährt. Der Mittelpunkt aller biblischen Wunder ist die Person Jesu Christi und nur von diesem Mittelpunkt kann auch das Wundergebiet richtig beleuchtet und verstanden werden. Das Wunderbare dieser Persönlichkeit ist

nun so wenig eine Leugnung der Weltordnung, daß sich dieses Wunder nur auf der Grundlage der tiefsten ethischen, physischen und logischen Weltgesetze erhebt und auf dieser Grundlage erfaßt und verstanden werden muß. Eben nur deshalb und nur insofern ist diese Person das höchste Wunder, nämlich Anfang und Grund einer neuen Welt, weil und inwiefern die ganze Welt der ersten Schöpfung in ihr zusammengefaßt ist. Wer also im Namen der Weltordnung gegen dieses Wunder protestirt, der giebt damit zu verstehen, daß ihm entweder die Wahrheit dieser Person, oder die Tiefe der Weltordnung, oder auch, was wohl das Gewöhnlichste ist, das Eine so wenig wie das Andere aufgeschlossen ist. Und mit den Wundern dieser Persönlichkeit ist es nun, wie wir gesehen haben, gerade so beschaffen. Die Höhe jedes Wunders, in welcher sich die neue Welt der Erlösung ankündigt, hat eine entsprechende Tiefe neben sich, welche in dem Eingehen in die tiefsten Grundgesetze der alten Weltordnung ruht. Denn die Beziehung der Dinge zu dem Menschen ist, wie Goethe einmal sagt, das einzig Bedeutende und Wissenswürdige an den Dingen. Und eben in den Grund dieser Beziehung der Dinge setzt Jesus ein. Diesen Grund trägt er lebendig und bewußt in sich, wenn er seine Wunder wirkt. Und indem er nun in diesen tiefsten Grund aller Weltordnung alle Anwesenden auf dem Schauplatz seiner Wunderthaten mehr oder minder hineinversetzt, erreicht er es, daß der Anblick seiner Wunder Niemandem das richtige und gesunde Weltbewußtsein stört; und da die richtige Betrachtung der Erzählung dieser Wunderthaten gleichermaßen durch die Versenkung in den persönlichen Stand Jesu bedingt ist, so kommt Niemand in Gefahr, durch den Glauben an die Wirklichkeit der Wunder Jesu seinen Verstand in der Welt zu verlieren. Ganz ähnlich wie mit den Wundern Jesu ist es mit den Wundern der Propheten und Apostel, auch diese Wunder dürfen nie und nirgends von dem persönlichen Grunde ihrer Urheber losgelöst werden, diese heiligen Persönlichkeiten garantiren aber immer das richtige Weltbewußtsein, da sie dasselbe in erhöhter Potenz besitzen und offenbaren. Daraus erklärt es sich, daß, obwohl die Geschichte der Juden voll ist von Wundern, dennoch keine Spur vorliegt, daß ihr Weltbewußtsein irgendwie jemals gestört worden wäre. Jeder Jude glaubte an den Durchgang Israels durch das Schilfmeer und durch den Jordan und wie Josephus versichert, war er bereit, für den Glauben an die Wahrheit aller heiligen Erzählungen sein Leben zu lassen, aber dabei leidet es keinen Zweifel,

daß kein Jude eines physikalischen Cursus bedurfte, um zu wissen, daß das Wasser vermöge des Gesetzes der Schwere nicht aufwärts, sondern niederwärts fließt. Kurz die Wunder Jesu, wie überhaupt die biblischen Wunder, sind so tief in dem Weltgrunde angelegt, daß sie die Cirkel der Naturgesetze und Naturerscheinungen in keiner Weise verwirren, sie sind so fest in das Weltbewußtsein eingegründet, daß ihr Bericht neben dem Kosmos von Alexander von Humboldt sich sehr wohl behaupten kann.

Es ist aber um so wichtiger und nöthiger, daß wir uns hier gegen die von dem Weltbewußtsein her aufgeworfenen Zweifel und Bedenken ganz fest und sicher stellen, da die Wunder Jesu sich nicht auf die unmittelbar menschliche Sphäre beschränken, sondern auch in das große Naturgebiet eingreifen. Nicht bloß verwandelt er Wasser in Wein und vermehrt einen kleinen Mundvorrath zu einem Ueberfluß für viele Tausende, sondern er gebietet mehrmals den Fischen im Meer, sein Wunderblick erschaut den Fisch mit dem Stater im Leibe, seine Wundermacht treibt denselben an die Angel des Petrus, auf daß er hergebe seinen Stater, welcher gerade ausreicht zu der jährlichen Tempelsteuer für Jesum und Petrus, damit es offenbar würde, daß die Söhne vom Hause Gottes frei sind und doch sich unbeschadet ihrer Freiheit der menschlichen Ordnung fügen können (s. Matth. 17, 24—27); mit seinem bedrohenden Wort bringt er Wind und Meer zum Schweigen, er wandelt über die wogende See und bringt mit seinem Wort einen blätterreichen Baum zum Verdorren. Man sieht, die meisten dieser Wunder offenbaren die Herrschaft über die unruhigen Elemente des Meeres und Windes, wir werden also auf diese vornehmlich unsere Aufmerksamkeit zu richten haben und können uns, wenn wir deren Verständniß gewinnen, um so eher hiermit begnügen lassen, da die übrigen Wunder, welche in die außermenschliche Sphäre hineingreifen, sonst gelegentlich zur Sprache kommen. Sobald wir nun an diese Wunder der Macht Jesu über Meer und Wind den allein gültigen Maßstab der biblischen Anschauung halten, wird sich uns zeigen, daß diese Wunder auf dem gleichen Grunde ruhen, den wir bereits erkannt, nämlich auf der reinen, selbstlosen Versenkung Jesu in die Tiefen der gegenwärtigen Welt. Die brausende Wassertiefe ist ein Grundzug in dem chaotischen Urzustande der Erde (s. 1 M. 1, 2). Durch das dritte Tagewerk Gottes wird das chaotische Wasser in das Meer eingedämmt (s. 1 M. 1, 9. 10). Aber nachdem die kosmische Ordnung durch des Menschen Sünde gestört worden, offenbart sich in dem Meere wiederum der

chaotische Charakter. Zu dem großen Gericht über die sündig gewordene Erde thun sich wiederum auf die Brunnen der brausenden Tiefe (s. 1 M. 7, 11). Zwar müssen sie vor dem Schelten Jehovas zurückweichen (s. Ps. 104, 7) und ihrem Ungestüm sind feste Schranken und Riegel gesetzt (s. Hiob 38, 10), aber die großen und unbändigen Wasser des Meeres sind und bleiben das sprechende Naturbild der inneren Unruhe und Zügellosigkeit, die in dem Menschen liegt, der von Gott losgekommen ist (s. Jes. 57, 20. 21). Da nun die heidnischen Völker ohne das lebendige Bewußtsein Gottes in der Welt leben, so ist es vornehmlich die wogende und tobende Heidenwelt, welcher nach biblischer Anschauung das Meer in seiner trotzigen Aufgeregtheit entspricht (s. Jes. 17, 12. 13. Offenb. 17, 15). Darauf beruht es, daß einerseits Daniel die vier Thiere des Weltreiches aus dem von allen vier Winden aufgestürmten großen Meer aufsteigen sieht (s. Dan. 7, 2. 3) und andererseits Johannes auf der neuen Erde das Meer verschwunden schaut (s. Offenb. 21, 1). Aus diesen biblischen Anschauungen von dem Charakter der großen Wasser erhalten nun auch mehrere bedeutsame Thatsachen der israelitischen Geschichte ihr Licht und Verständniß. Die Durchgänge durch das Schilfmeer und den Jordan, diese beiden charakteristischen Ereignisse, welche die Anfangs-Geschichte Israels aus dem Niveau aller natürlichen Entwickelung emporheben, bezeichnen Israel von vornherein als das Volk, welches berufen ist, durch göttliche Kraft über die wilden Elemente der gottlosen Welt zu herrschen. Und im Kleinen wiederholte sich dieses Zeichen, als Elia, der Eiferer Jehovas, auf seinem letzten Wege durch den Jordan ging und als Elisa das Eisen der Prophetenkinder schwimmen machte. Da wir nun von der Versuchungsgeschichte her wissen, daß Jesus nicht bloß die biblischen Anschauungen mit allen wahren Gliedern seines Volkes theilt, sondern daß der Grund seiner Seele mit der heiligen Schrift Israels Eins geworden ist, so daß er selber die lebendige Gegenwart und geistige Wirklichkeit des heiligen Buchstabens ist, so ist auch damit gegeben, daß er das Meer mit seinen Eigenthümlichkeiten so aufgefaßt hat, wie es die alttestamentliche Schrift an die Hand giebt. Damit wissen wir, daß er das Unheimliche, welches in diesen wilden und rasenden Elementen enthalten ist und die gottlose Unruhe der Welt abbildet, vollständig empfunden hat. Wenn wir daher sehen, daß er sich ohne Furcht auf dem wogenden Meer dem Schlafe übergiebt oder gar nächtlicher Weile über die Wellen dahinschreitet, so beruht dies jedenfalls

auf einer Ueberwindung jenes unheimlichen Eindrucks, die er in sich selber vollzogen hat. Erst auf diesem inneren Siege ruht die Wundermacht, welche Jesus über Wind und Meer ausübt. Es stimmt nämlich ganz zu der alttestamentlichen Geschichte und Anschauung, daß Jesus einen großen Theil der Zeit seiner öffentlichen Thätigkeit am galiläischen See, diesem Weltmeer im Kleinen, zubringt, welche Localität ihm sodann Gelegenheit gewährt, in der mannigfachsten Weise zu zeigen, daß die vollkommene Siegesmacht über Meer und Wasser nicht in dem Stabe oder der Lade Gottes, noch in dem Mantel des Elia und dem Holze des Elisa ruht, sondern in derjenigen Persönlichkeit, welche sich in die untersten Tiefen der Erde versenkend (s. Ephes. 4, 9) mit Gott im Himmel Eins bleibt und dadurch die Macht gewinnt, umschlossen von den Elementen dieser Welt Sturm und Meer mit derselben Wirksamkeit zu bedrohen (s. Marc. 4, 39), wie einst Jehova vom Himmel her. Diese so begründete und so errungene Herrschaft Jesu über das widerwärtigste und unbändigste Element der kosmischen Welt ist die Offenbarung, daß die überweltliche Macht Gottes eine inweltliche und innermenschliche geworden und der Mensch nunmehr wiederum eingesetzt ist in die Vollmacht, nach welcher ihm Alles unter die Füße gethan ist, auch das, was auf den Pfaden der Tiefe einhergeht (s. Ps. 8, 9).

Vierzehnter Vortrag.

Die zwölf Apostel.

Das, was Jesus am Jordan gleich nach seiner Einweihung in das Amt begann, die Berufung einzelner Jünglinge in seine Gemeinschaft, das vollendet er in Galiläa. Die Erwählung und Bildung der zwölf Apostel ist dasjenige Werk der galiläischen Thätigkeit Jesu, in welchem sich die Zukunft seines Reiches am meisten vorbereitet und begründet, und fordert insofern eine eingehende Betrachtung. Je mehr aber das Apostolat in die Gründung und Entwickelung der Kirche eingreift, je näher eben damit die Person, das Amt und das Wirken der Apostel unserer Gegenwart gerückt sind, man denke nur an die Bedeutung der apostoli-

schen Briefe, desto größer ist auch die Gefahr, die geschichtliche Genesis des Apostolates und seine ursprüngliche Gestalt und Wirklichkeit aus den Augen zu verlieren. Man frage sich nun, ob es uns wohl recht gelingt, sich den Apostelfürsten Petrus auf dem galiläischen See schwimmend zu denken (s. Joh. 21, 7), ob es wohl zu dem uns geläufigen Bilde des Petrus stimmt, daß er in der Nacht, als der Herr vom Abendmahl aufsteht und über den Kidron nach Getsemane geht, nicht bloß mit einem Schwert bewaffnet einhergeht, sondern auch von seinem Schwert einen blutigen Gebrauch macht. Es ist in der That so, daß, sowie die Wirklichkeit und Geschichtlichkeit Jesu uns nur allzuleicht in der Vorstellung seiner göttlichen und himmlischen Macht und Herrlichkeit abhanden kommt, auch die Concretheit der Apostel in der Anschauung von ihrer späteren Bedeutung und Wirkung uns zu verschwimmen droht. Verhielte sich nun die geschichtliche Wirklichkeit zu der späteren Bedeutung und Wirkung wie die Hülse zum Kern, so könnten wir uns bei dieser Wahrnehmung leicht beruhigen, aber das Verhältniß ist in beiden Fällen ein wesentlich anderes, es ist vielmehr das Verhältniß der tragenden und nährenden Wurzel zum Baum. Was von der Geschichte Jesu ursprünglich laut des ersten christlichen Bekenntnisses gilt, das gilt abgeleiteterweise auch von der Geschichtlichkeit der Apostel, insofern nämlich, was für ihre Geschichtlichkeit hauptsächlich in Betracht kommt, eben das Werk Jesu an ihnen und mit ihnen ist. Wie demnach die ewige Bedeutung und Macht des Heilandes immer nur auf Grund seiner Geschichte erfaßt und verstanden sein will und von diesem Grund losgelöst jedesmal eine falsche Vorstellung erzeugt, so entsteht auch nothwendigerweise ein falsches Bild des heiligen Apostolates, wenn wir nicht immerdar seine geschichtliche Grundlage in ihren festen und bestimmten Umrissen anschauen. Es handelt sich dabei keineswegs hauptsächlich um die biographische und psychologische Einzeluntersuchung der verschiedenen apostolischen Persönlichkeiten, wäre dies der Fall, dann wären wir in Ansehung der aufgestellten Forderung mißlich daran, denn in dieser Beziehung haben wir nur ein sehr beschränktes Material. Nur in Ansehung des Paulus kann man sich anheischig machen, ein biographisches Einzelbild aufzustellen, aber Paulus gehört nicht zu den Zwölfen und geht uns hier Nichts an. Unter den Zwölfen sind es nur Einzelne, von denen uns eine Reihe charakteristischer Züge berichtet ist, von manchen unter ihnen wissen wir nur den Namen, und auch jene Züge der geschichtlich hervortretenden Apostel

zeichnen allerdings scharf umgrenzte Charakterbilder, aber für eine Geschichte sind sie lange nicht ausreichend. Darauf also kann unsere Forderung einer geschichtlichen Anschauung des Apostolates nicht gehen, sie hat vielmehr diesen Sinn, daß wir uns darüber Rechenschaft zu geben haben, wie sich die Bildung des apostolischen Kreises in die Thätigkeit Jesu einfügte, und daß wir dieses erreichen können, dafür hat die evangelische Berichterstattung gesorgt. Freilich gehört auch, um dies zu erkennen, ein richtiges Auge dazu, denn so bequem hat es die evangelische Erzählung nicht eingerichtet, daß sie uns Zeit und Ort angäbe, wo Jesus die Zwölf sich erwählet und ihnen die Gedanken seiner Wahl und ihres Berufes ausgesprochen hätte. Wir finden nur Berufungen an Einzelne, wie wir deren schon früher erörtert haben, und diese Berufungen wiederholen sich an dieselben mehrfach, ja wir können in dem Verhältniß Jesu zu Petrus einen fünffachen Act aufweisen, in welchem die apostolische Berufung immer bestimmter an ihn herantritt (s. Joh. 1, 43. Matth. 4, 19. 16, 17—19. Luk. 22, 31. 32. Joh. 21, 15—19). Wir können daraus abnehmen, daß sich das Verhältniß Jesu zu den Aposteln allmälig immer fester und klarer ausbildete, und nicht durch einen einmaligen Act als ein fertiges festgestellt wurde. Nur das werden wir annehmen müssen, daß für Jeden eine von Jesu ausgehende Anknüpfung des Verhältnisses Statt gehabt hat (s. Joh. 15, 16). Eine erste allgemeine Auszeichnung der Zwölf vor dem übrigen Kreise der Jünger scheint nach Lukas unmittelbar vor der Bergrede Statt gefunden zu haben (s. Luk. 6, 13). Allein da wir uns allem Anschein nach die feierliche Berufung des Levi, der Matthäus genannt wird, an seiner Zollstäte später zu denken haben, so hat auch jene Auszeichnung auf dem Berge keineswegs für Alle schon eine bleibende Gemeinschaft begründet. Um so mehr, als durch diese Wahrnehmungen und Erwägungen das Verhältniß der Zwölf zu Jesu einen fließenden und fast verschwimmenden Charakter annimmt, sind wir genöthigt, uns um die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen zu bekümmern, unter deren Macht und Einfluß das heilige Apostelamt gegründet und vollendet ist. In der That ist es die Berücksichtigung des nationalgeschichtlichen Rahmens, in welchen sich auch dieses Verhältniß Jesu einfügt, allein, was unserer Anschauung von der Stellung der Apostel den festen Halt und die nöthige Klarheit verleiht.

So viel ist gewiß, daß die Erwählung und Berufung der Zwölf

zu einem vorläufigen Abschluß gelangt in der Zeit, in welcher Jesus als der Prophet Israels im galiläischen Lande wirkte. Wir dürfen also voraussetzen, daß das Prophetenthum zu dieser apostolischen Jüngerschaft ein Verhältniß haben werde, und indem wir fragen, welches, ergiebt sich uns der erste Anknüpfungspunkt, mittelst dessen das Apostolat, in welchem wir gewohnt sind, ausschließlich Neutestamentliches zu sehen, mit der alttestamentlichen Geschichte verbunden ist.

Es hat sich uns ergeben, daß die Eigenthümlichkeit des prophetischen Amtes und Wirkens im Unterschiede zu den beiden anderen Aemtern darin besteht, daß dasselbe ganz und gar auf der selbstständigen Persönlichkeit seines Trägers ruht. In Jesu als dem vollendeten Propheten vollendet sich auch diese Eigenthümlichkeit. Es kommt dies darin zum Vorschein, daß Jesus, der Anfangs seiner öffentlichen Thätigkeit, wie wir gesehen, das Verhältniß zu seinem angestammten Hause festhält, im weiteren Verlaufe dieses Verhältniß löset: er verläßt Nazaret (s. Matth. 4, 13) und trennt sich von dem Kreise seiner Mutter und seiner Brüder (s. Matth. 12, 46—50). In dieser Trennung von seinem Hause war er völlig eigenthumslos und konnte das bekannte Wort sprechen: „die Füchse haben Gruben, und die Vögel des Himmels Nester, des Menschen Sohn aber hat nicht, wohin er sein Haupt lege“ (s. Matth. 8, 20). Als des Menschen Sohn ist er Sohn Jehovas und König Israels und als solcher braucht er nur zu fordern, dann sind die Heiden sein Erbe und der Welt Enden sein Eigenthum (s. Ps. 2, 8), und dennoch hat er nicht einmal Theil an dem Acker zu Bethlehem, der dem Hause seines Ahnherrn Isai gehörte. Einen grelleren Contrast zwischen Würdigkeit und Recht in Ansehung des Besitzes einerseits und Entbehrung und Entsagung andererseits hat es auf Erden nie gegeben und darum ist auch von jeher die Armuth Christi als eine unvergleichliche angesehen worden (s. 2 Kor. 8, 9). Die Armuth Christi besteht nämlich nicht bloß in der Besitzlosigkeit dessen, der der Erbe der Erde ist, sondern sie wird namentlich dadurch geschärft, daß all sein Wirken und Thun, in welchem er unablässig begriffen ist, keinen Lohn hat. Seine Arbeit ist das Zeugniß der Wahrheit (s. Joh. 18, 37). Wenn nun schon die hellenischen Weisen im Gegensatz zu der Handwerksmäßigkeit der Scheinweisheit es verschmähten, das Kleinod der von ihnen erkannten Wahrheit für schnödes Geld zu verkaufen, so hat das Zeugniß der Wahrheit, welches Jesus als seinen Beruf bezeichnet, nicht bloß einen

noch unendlich höheren Charakter, sondern in diesem Zeugniß der Wahrheit ist Etwas enthalten, was ohne Ausnahme Allen eine tödtliche Selbstverleugnung auferlegt, es kann demnach dieses Zeugniß der Wahrheit nur für diejenigen eine gewinnende und anziehende Kraft haben, welche diese Bitterkeit einer völligen Selbstentsagung überwinden. So wenig Jesus einen Acker hat, der ihn ernährt, so wenig darf er von seiner Arbeit einen Lohn zur Erhaltung seines Lebens erwarten, er ist demnach mit seinem ganzen Lebensstande nicht an die Erde und an die Menschen gewiesen, sondern an seinen Vater im Himmel. Die vierte Bitte des Vaterunsers hat nie und nirgends Jemand so eigentlich genommen und gesprochen von einem Tage zum anderen, wie Jesus, und darum ist auch sein Danken und Brodbrechen eine so ausgeprägte Eigenthümlichkeit, daß die Seinen ihn daran am leichtesten erkennen können (s. Luk. 24, 30. 31. 35). Daß Jesus aber so gänzlich auf sich selbst gestellt ist und von allem äußerlichen und irdischen Anhalt entkleidet wird, das Alles dient nur dazu, um die göttliche Vollendung seines Prophetenthums offenbar zu machen, um sein Prophetenthum in dem einigen Lichte seiner göttlichen Persönlichkeit und Selbstständigkeit strahlen zu lassen. Eben darin, daß das Prophetenthum auf dem göttlichen Grunde der heiligen Persönlichkeit ruht und keines Mittels und Dinges außer sich benöthigt ist, liegt die Kraft und Möglichkeit, daß es einen neuen Anfang der Gemeinschaft bildet, welcher in die Verderbtheit der voraufgehenden Gemeinschaftsbildung nicht verflochten ist. Die erste und ursprüngliche Gemeinschaftsbildung beruht auf natürlicher Basis, sie ist entweder durch Familien- und Stammverhältnisse bedingt oder wenigstens durch Gleichheit des Standes und Berufes, welche auf nationalen und religiösen Institutionen und Traditionen beruht. Aber da in der natürlichen Basis überall der Keim des Verderbens ruht, so erweist sich die Schadhaftigkeit dieser ursprünglichen Gemeinschaftsbildung zu allen Zeiten. Aus dieser Wahrnehmung geht nun die Bildung der freien Genossenschaftlichkeit hervor, welche nicht die Naturbedingungen, sondern die freien Persönlichkeiten zur Voraussetzung hat. Eine hervorragende Persönlichkeit, die sich eben darin bewährt, daß sie die Mängel der bisherigen Gemeinschaftsbildung erkannt und in sich überwunden hat, tritt an die Spitze und sammelt andere empfängliche Persönlichkeiten um sich, und so bildet sich unter den Trümmern einer alten und verkommenen Ordnung der freie, auf sich selbst ruhende Anfang eines neuen Lebens. In dem hellenischen Alter-

thum zeigt die Geschichte der philosophischen Schulen eine großartige Erscheinung von diesem Charakter der freien Gemeinschaftsbildung. Wir, die wir so sehr an die materiellen Bedingungen des Lebens gebunden sind, haben alle Mühe, uns von der freien Geistigkeit und Unabhängigkeit dieser Genossenschaften einen anschaulichen Begriff zu machen. Die Freiheit des geistigen Lebens im hellenischen Alterthume war eben weit potenzirter, als wir sie kennen. Das israelitische Prophetenthum bietet uns nun ganz dieselbe Erscheinung und zwar um so markirter, je göttlicher und deshalb selbstständiger und freier hier das Geistesleben ist.

Sobald das Prophetenthum bei dem offenbaren Verfall des priesterlichen Hauses und Standes eine eingreifende Bedeutung gewinnt und zwar zunächst, um die Stiftung des Königthums einzuleiten, finden wir auch, daß die hervorragende Persönlichkeit des Samuel um sich einen Kreis von Prophetenschülern bildet. Diese Verbindung beruht lediglich auf dem Geiste eines gleichen persönlichen Strebens und Wirkens. Eine ähnliche freie Genossenschaft, nur noch mehr organisirt, finden wir in späterer Zeit, als das Königthum in dem Zehnstämmereich mit raschen Schritten seinem Untergang nahte, um die Propheten Elia und Elisa. Weniger beachtet aber unzweideutig und entscheidend sind die dahinzielenden Andeutungen des Propheten Jesaja, welcher der Zeit angehört, als das davidische Haus in Jerusalem in den letzten Wendepunkt seines Abfalles eintrat. Jesaja betrachtet das ganze Volk als verdorben und verstockt, seine schärfste Rüge trifft aber die Inhaber der Gewalt und des Ansehens, im Gegensatz nun zu dieser allgemeinen Verderbtheit spricht er von Jüngern Jehovas, welchen er Auftrag habe, seine göttliche Unterweisung zu versiegeln (s. 8, 16. 50, 4. 54, 13). Bei dem Auftreten Johannes des Täufers wiederholt sich dieselbe Erscheinung: die Schaaren des Volkes kommen zu ihm, hören ihn, lassen sich taufen und gehen wieder heim, aber unter diesen Schaaren finden sich Einzelne, welche sich ihm anschließen und bei ihm verweilen. Diese sind es, welche in den evangelischen Erzählungen als Jünger des Johannes auftreten und immerdar in seiner Nähe sich zeigen.

In diese hergebrachte Form und Sitte fügt sich nun auch die Jüngerschaft Jesu, des vollendeten Propheten, hinein und zwar so, daß Jesus diese Form, wie alle anderen, an welche er sich anschließt, mit ihrem wahren und eigenen Inhalt erfüllt und somit vollendet. Jesus bekennt von sich: „ich bin von Herzen demüthig" (s. Matth. 11, 39). Diese De-

muth ist aber nicht eine Verleugnung des Selbstbewußtseins, wie unser schwächliches und unklares Christenthum die Demuth zu verstehen und zu üben gewohnt ist, sondern ist Eins mit dem stärksten und klarsten Selbstbewußtsein, sie ist eben die Willigkeit, die Anerkennung und Geltung des eigenen Werthes den Gesetzen der göttlichen und menschlichen Ordnung in der Welt zu unterstellen. Sein Selbstbewußtsein spricht Jesus aber selten direct aus und immer nur unter besonderen Umständen, dagegen desto häufiger und kräftiger indirect. In Bezug auf seine Jüngerschaft stellt er seine Persönlichkeit als die ausschließlich und unbedingt normirende in die Mitte. Um so weniger als er seinen Jüngern irgend etwas Aeußeres zu bieten hat (s. Matth. 8, 20), um so mehr Gewicht legt er auf den absoluten Werth seiner eigenen Persönlichkeit. In diesem Sinne sagt er: „wer da liebet Vater oder Mutter über mich, der ist mein nicht werth, und wer da liebet Sohn oder Tochter über mich, der ist mein nicht werth, und wer nicht sein Kreuz nimmt und folget mir nach, der ist mein nicht werth" (s. Matth. 10, 37), und noch schärfer ist folgendes Wort: „wenn Jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater und Mutter, und Weib und Kinder, und Bruder und Schwester und dazu auch seine eigene Seele, der kann nicht mein Jünger sein." „Ein Jeglicher unter euch, der nicht absagt Allem, was er hat, der kann nicht mein Jünger sein" (s. Luk. 14, 26. 33). Allerdings stellt er für alle Entsagung einen überschwenglichen Ersatz in Aussicht, aber nur für die Zukunft (s. Matth. 19, 27—29). Für die Gegenwart aber verlangt er eine innere und völlige Entscheidung, die in der gänzlichen Hingabe an seine Person ihren alleinigen Schwerpunkt habe, und diese Entscheidung muß eine unwandelbare sein (s. Luk. 9, 62) und unter Umständen rasch zu Stande kommen (s. Matth. 8, 22). Es wird aber bald klar, daß Jesus den absoluten Werth seiner Persönlichkeit, hinter den alle, auch die heiligsten Verhältnisse zurücktreten müssen, nur deshalb so betonen kann und will, weil in seiner Persönlichkeit alle Verhältnisse und Ordnungen, alle Dinge und Güter, denen der Mensch um seinetwillen entsagen muß, wiederhergestellt werden und zwar so, daß sie von der ihnen anhaftenden Corruption, um deren willen ihre Entsagung eben unerläßlich ist, in ihm selber gereinigt und geheiligt werden. Oder mit anderen Worten, darum ist in Jesu das Ende und der Untergang alles bisherigen Bestandes der menschlichen Verhältnisse und Güter, weil in ihm ein neuer und heiliger Anfang dieses Bestandes ist. Daß er es

selber so und nicht anders meint, giebt er durch die Weise, wie er seine Jüngerschaft ordnet, deutlich zu verstehen. Aus dem großen Kreise derer, die im weiteren Sinne Jesu Jünger sind, bildet sich der Herr zwei geschlossene Kreise, deren Zahl bedeutsam ist. Der größere dieser beiden Kreise besteht aus siebenzig Gliedern, über welche Lukas berichtet, daß der Herr sie bei Zweien in die Städte und Ortschaften, welche er zu bereisen gedachte, vor sich hergesendet habe mit dem Auftrag, die Kranken zu heilen und das Herannahen des göttlichen Reiches zu verkündigen. Diese Siebenzig führen den Auftrag aus und kehren mit Freuden wieder unter dem Triumph: „Herr, auch die Dämonen sind uns unterthan in deinem Namen" (s. Luk. 10, 1—17). Wer da weiß und bedenkt, in welchem Maß und Umfang Zahlen der ganzen heiligen Schrift von der Genesis bis zur Apokalypse bedeutsam sind, wird sich des Gedankens nicht erwehren können, daß diese Zahl des Jüngerkreises unmöglich eine zufällige sein könne. Die bedeutsame Beziehung dieser Zahl liegt auch in der That nahe genug. Siebenzig Seelen des Hauses Jakobs sind es, die nach Aegypten ziehen (s. 1 M. 46, 27. 2 M. 1, 5. 5 M. 10, 22). Siebenzig ist also die Zahl, mit welcher die wunderbare Mehrung dieses Hauses zum Volke anhebt, und als solche ist sie dem Volke immer im Gedächtniß geblieben. Bei der zweiten Station in der Wüste finden die Söhne Israels zwölf Brunnen und siebenzig Palmen (s. 2 M. 15, 27); siebenzig Aelteste werden ausgewählt und mit dem Geiste ausgerüstet, um Mose in seinem Regiment über Israel beizustehen (s. 4 Mos. 11, 16. 25); und das Synedrium zur Zeit Jesu, die höchste geistliche Obrigkeit in Jerusalem, bestand aus einem Vorsitzenden und siebenzig Mitgliedern. Was kann nach diesem Allem die Zahl der siebenzig Jünger anders bedeuten, als einen neuen Anfang, aus welchem heraus Israel sich wiederum mehren soll, und zwar nicht leiblicher Weise, sondern in Kraft des Geistes und Wortes, mit welcher Kraft Jesus, wie wir gesehen, diese Siebenzig ausrüstet und in die Oerter des geistlich erstorbenen Volkes entsendet? Um so zuversichtlicher dürfen wir dieser Deutung folgen, da wir über die analoge Zahl des kleineren Jüngerkreises einen authentischen Aufschluß aus dem Munde des Herrn selber besitzen, der uns auf die gleiche Gedankenspur leitet: der kleinere Kreis ist nämlich die apostolische Zwölfzahl. Die Zwölfzahl ist nämlich dem israelitischen Bewußtsein von den zwölf Söhnen Jakobs her, diesen Säulen, auf denen das Haus und Volk Israels

ruht, so tief und unverwüstlich eingeprägt, daß wir die Beziehung der zwölf Apostel auf die zwölf israelitischen Stämme auch dann mit Sicherheit erkennen würden, wenn nicht ausdrückliche Aussagen darüber in der neutestamentlichen Schrift vorlägen. Als Petrus den Herrn fragt: was wird uns dafür, daß wir Alles verlassen und dir nachgefolget sind, antwortet Jesus: „wahrlich ich sage euch, ihr, die ihr mir seid nachgefolget, auch ihr werdet in der Neugeburt, wenn des Menschen Sohn sitzen wird auf dem Thron seiner Herrlichkeit, sitzen auf zwölf Thronen und richten die zwölf Stämme Israels" (s. Matth. 19, 27—28). Und dieselbe feierliche Versicherung wiederholt er während des letzten Mahles: „ihr aber, die ihr mit mir ausgeharret in meinen Versuchungen, ich vermache euch, wie mir mein Vater das Reich vermacht hat, daß ihr essen und trinken werdet an meinem Tische in meinem Reiche, und werdet sitzen auf Thronen, richtend die zwölf Stämme Israels" (s. Luk. 22, 28—30). Dem entsprechend schaut Johannes in dem neuen Jerusalem auf den zwölf Grundlagen der Stadtmauern die Namen der zwölf Apostel (s. Offenb. 21, 14). Aus diesen Stellen erhellt nicht bloß die Rückbeziehung der apostolischen Zahl auf die israelitische Stammzahl, sondern zugleich der Sinn dieser Rückbeziehung. Offenbar nämlich soll diese Zahl ein bedeutsamer Fingerzeig sein, daß es sich um nichts Geringeres handelt, als um eine Erneuerung Israels: die zwölf Apostel sind die Patriarchen des neuen Israel. Dieser Gedanke wird uns nach unseren früheren Erörterungen über Jesu Verhältniß zu seinem Volke und über seine neue Hausgenossenschaft sehr verständlich und einleuchtend sein. Wir haben gefunden, daß in Jesu Israel zum ersten Mal vollendet erscheint, daß an ihm im Geiste erfüllt ist, was vorher im Fleische vorgebildet war, und diese Vollendung Israels im Geiste ist uns zugleich als die Macht erschienen, welche sich nach außen auswirken muß und wird. Die häusliche Gemeinschaft, in welcher sich dieses israelitische Geisteswesen zunächst auswirkt, wie wir gezeigt haben, nach dem Vorbilde der patriarchalischen Anfangszeit, erhält nun ihre nähere Bestimmtheit durch die apostolische Zwölfzahl, worin eben die patriarchalische Signatur enthalten ist. Demnach lehrt uns die Zwölfzahl die Hausgenossenschaft Jesu noch von einer neuen Seite kennen. Wie Jesus das wahre und ewige Israel ist, so sind die Zwölf die wahren Erzväter des ewigen Hauses Israel. Zunächst müssen wir uns hier das Hauswesen Jesu noch deutlicher als bisher vergegenwärtigen. Wir müssen

uns erinnern, daß Jesus selber seine Gemeinschaft mit den Zwölfen so auffaßt und ausdrücklich so bezeichnet. Er nennt sich selber den Hausherrn und die Seinen seine Hausgenossen (s. Matth. 10, 25), die Seinen essen sein Brod (s. Joh. 13, 18), er bezeichnet sich als den Versorger seiner Jünger (s. Luk. 22, 35), als Hausvater läßt er das Passa anordnen für die Seinen (s. Luk. 22, 7. 8), ja er erweitert diese seine Tischgenossenschaft mit seinen Jüngern über die Schranken des gegenwärtigen Weltlaufs hinaus (s. Luk. 22, 30). Zwar hat Jesus nicht einmal für sich selber einen Erwerb, aber da die Bildung der Hausgenossenschaft zu seinem Berufe gehört, so verläßt er sich, wie für sich selber, so auch für die, welche er an seinen Tisch genommen, auf die Güte und Treue seines himmlischen Vaters; und aus der reinen Liebe und Treue der ihn begleitenden und dienenden Frauen, unter denen auch eine von vornehmem Stande genannt wird, aus diesem göttlichsten Quell aller irdischen Liebe fließt ihm zu, was er für sich und die Seinen bedarf (s. Luk. 8, 1—3. Matth. 27, 55). Indessen, obwohl kein Erwerb vorhanden ist, der sich berechnen läßt, ist doch der Haushalt Jesu ein geordneter. Es ist Einer bestellt, der die Kasse führt (s. Joh. 12, 6), der die Besorgungen für das Nöthige zu machen und auch die Armen zu bedenken hat (s. Joh. 13, 29). Wir erfahren auch, daß wirklich Ordnung gehalten und daß diese heilige Haushaltung keineswegs in den Tag hineinlebt. Auf Reisen wird regelmäßig Vorrath mitgenommen (s. Matth. 16, 7) und wir erfahren, daß zu zwei verschiedenen Malen, als allen Uebrigen in der Wüste der Vorrath ausgegangen war, die Hausgenossenschaft Jesu wohl versehen ist (s. Matth. 14, 17. 15, 34). Dies Alles zum Beweise, daß es Jesu mit der Haus- und Tischgenossenschaft seiner Zwölf völlig Ernst gewesen ist. Die wahre und geistliche Bedeutung dieser Form wird uns aber erst aufgeschlossen, wenn wir auch das patriarchalische Haus des alten Bundes, in welchem die Zwölfzahl ursprünglich auftritt, genauer ansehen.

Schon früher habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß das Volk mit seinem dritten Urvater den Namen theilt und zwar in seiner zwiefachen Gestalt; gleichwie der dritte Patriarch Jakob und Israel heißt, wird das Volk im alten Testament mit diesen beiden Namen genannt. Ohne Zweifel ist der Grund dafür der, daß in der Geschichte dieses dritten Urahnen die ganze Mannigfaltigkeit, Verwickelung und endliche Lösung vorgebildet ist, welche das Volk zu durchleben bestimmt ist. Dieser

propädeutische und typische Charakter Jakobs umfaßt einem großen Theile nach auch das Haus Jakobs im engeren Sinn, nämlich seine zwölf Söhne, die Stammväter Israels. Nach dem hebräischen Grundtext 1 M. 37, 2 beginnt die eigentliche Geschichte Jakobs erst da, wo die Verwickelung in seinem Hause anhebt. So sehr wird von allem Anfang her Jakobs Persönlichkeit mit seinem Hause zusammengefaßt. Offenbar ist die Meinung dabei diese, daß, wie sich in der individuellen Geschichte Jakobs ein Dualismus findet, dieser dualistische Charakter sich in seinem Hause wiederholt und weiter ausgestaltet, und ferner so wie sich in der individuellen Sphäre der Dualismus auflöst und ausgleicht, so auch in der häuslichen Sphäre und zwar um so vollkommener, indem diese Ueberwindung der häuslichen Kluft schließlich durch Jakob selber, der eben darin seine eigene Vollendung feiert, bewirkt wird. Es ist also Jakobs Geschichte dermaßen in die Geschichte seines Hauses verwebt, daß diese beiden Geschichtsreihen mit einander zum Abschluß kommen. Auf denselben wesentlichen Zusammenhang hat es Jesus mit seiner Zwölfzahl abgesehen: „wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf,“ sagt er zu den Zwölfen (s. Matth. 10, 40), „denn wie mich der Vater sendet, so sende ich sie,“ ein anderes Mal (s. Joh. 17, 68), den Schlüssel des Himmelreichs, den er führt und besitzt, übergiebt er seinen Aposteln (s. Matth. 16, 19. 18, 18. Joh. 20, 29), so wie er der Eckstein ist (s. Matth. 21, 42), so macht er Petrus zum Grundstein (s. Matth. 16, 18), so wie er thronen wird dereinst, so sollen auch sie thronen (s. Luk. 22, 30. Matth. 19, 28). Diese Gleichheit der Apostel hat einen durchaus realen Grund des Zusammenhanges, denn nicht sie sind die Redenden, sondern des Vaters Geist, der in ihnen redet (s. Matth. 10, 20), das ist der Geist, der in ihm ist, und den er ihnen sendet (s. Joh. 16, 7), aber nicht bloß in Einheit des Geistes stehen sie mit ihm, er giebt ihnen sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken (s. Joh. 6, 51—58. Matth. 26, 26—28).

Die Vermannigfaltigung und Verwickelung, auf welche das Haus Jakobs angelegt ist und die in dieser Geschichte wesentlich ist, beruht auf der ausgeprägten Eigenthümlichkeit des Einzelnen, welche von Anfang bis zu Ende deutlich hervortritt. Die Analogie dieser Erscheinung finden wir gleichfalls in dem Hause Jesu. Schon wegen des repräsentativen Charakters der neuen Patriarchen werden wir voraussetzen müssen, daß die einzelnen Apostel scharf ausgeprägte Persönlichkeiten sind, welche

durch ihre Unterschiedlichkeit die ganze Fülle des israelitischen Volkswesens zur Auswirkung und Darstellung bringen. Und so finden wir es auch in Wirklichkeit. Die apostolischen Männer sind bei aller Einheit des Sinnes und Geistes, wie die Welt noch niemals etwas Gleiches oder auch nur Aehnliches gesehen hat, weit entfernt, eine Einerleiheit und Einförmigkeit des Redens und Handelns aufzuweisen, Jeder führet seine Sprache, als die genau entsprechende Form seines Denkens, und Jeder geht seinen Weg unbekümmert um die Uebrigen, nur wissend und festhaltend, daß die Einheit desselben Zieles nicht im eigenen Vornehmen und in gemeinsamer Verabredung, sondern in der Einheit des sie alle beseelenden und treibenden Geistes Gottes verbürgt ist. Freilich sind diese hohen und heiligen Träger des apostolischen Amtes nicht immer so gewesen, wie wir sie später in ihrem Wirken schauen, vielmehr ist mit ihnen allen eine Umwandlung aus dem Grunde des Geistes geschehen, aber diese Umwandlung steht nicht bloß im Gegensatz zu dem Früheren, sondern hat auch eine Beziehung zu ihrer ursprünglichen Natur und früheren Charakterbildung. Die geschehene Umwandlung ist eben die Befreiung ihrer von Gott geschaffenen Natur und des ächt Israelitischen in ihrer früheren Bildung von dem anhaftenden sündlichen Verderben. Wir müssen demnach annehmen, daß das forschende Auge des Herrn in der Masse seines Volkes sich diejenigen ausersieht, in welchen er nach Natur und Charakter solche Züge erkennt, welche das israelitische Volkswesen nach irgend einer Seite in eminenter Weise ausprägen, welche er demnächst durch seinen belebenden Gottesgeist zu einer neuen Kraft seines Willens und Wortes heiligen kann. Für die Richtigkeit dieser Annahme, die übrigens ihren ausreichenden Grund in sich selber und in der biblischen Analogie hat, können wir uns außerdem auf den Erfolg berufen. Dieselbe Wirkung, welche Jesus in Israel hervorbringt, wird auch durch das Apostolat ausgeführt. Jesus, weil er das wahre und göttliche Israel ist, bringt es unter seinem Volke zu einer reinen und vollständigen Entscheidung und Scheidung zwischen dem Göttlichen und Ungöttlichen in Israel. Dieselbe Entscheidung und Scheidung erfolgt als Wirkung der apostolischen Thätigkeit. Dies ist nur dadurch möglich, daß die Apostel durch den Geist Jesu das geworden sind, was Jesus durch die Salbung des heiligen Geistes, welche auf seiner göttlichen Geburt, wie wir sehen, ruht, von Anfang her ist, nämlich das wahre Israel Gottes, wie Paulus schreibt (s. Gal. 6, 16).

Der merkwürdigste und schwierigste Umstand bei der Wahl der zwölf Apostel ist aber immer die Aufnahme des Verräthers in diesen heiligen Kreis; und es könnte scheinen, daß diese Schwierigkeit durch unsere Auffassung noch verwickelter wird. Denn was ist in der Natur und dem Charakter des Verräthers, was als eine Repräsentation des geistlichen Israel könnte angesehen werden? Und doch führt uns unser geschichtlicher Weg, der von den alttestamentlichen Vorgängen ausgeht, zu einer Lösung der Schwierigkeit, die für unseren Zweck als genügend angesehen werden muß; denn allerdings will ich nicht verhehlen, daß in dieser Sache noch andere Momente enthalten sind, die wir unerledigt lassen müssen, weil sie uns in zu weit abliegende Gebiete führen würden. Da, wie wir schon wahrgenommen, die tiefste Corruption des damaligen Israel ihren Sitz in Jerusalem und Judäa hat, so begreifen wir, daß der Herr seine Apostel in Galiläa sucht und findet (s. Apostelg. 2, 7). Auch das ist verständlich, daß er, da, wie uns gleichfalls schon offenbar worden, die Verkehrtheit im Denken und Leben vorzugsweise in den höheren Ständen verbreitet ist, aus den unteren Schichten des galiläischen Volkslebens seine Haus- und Tischgenossen erwählt. Judas der Verräther scheint davon eine Ausnahme zu bilden, und das ist, was uns an ihm zunächst auffällt. Er führt bekanntlich den Beinamen Ischarioth, dies heißt nach der gesichertsten Erklärung ein Mann von Kariot. Kariot ist aber nach dem Grundtext Jos. 15, 25 ein Ort im Stamme Juda. Demnach ist Judas nicht wie die Uebrigen ein Galiläer, sondern ein Judäer. Diese Ausnahme, welche der Herr mit dem Judas macht, läßt uns von vornherein annehmen, daß in ihm eine besonders hervorragende Anlage muß gewesen sein, die Jesum bestimmt hat, diesen Judäer neben den übrigen Galiläern zu erwählen. Diese Anlage ist auch sehr wohl zu erkennen, wenn wir nur nicht bloß auf das Acht geben, was die heilige Geschichte erzählt, sondern auch auf das, was sie verschweigt. Wir wissen nämlich, daß Judas sehr bald nach seiner Erwählung den finsteren Weg des Verderbens einschlug. Nach der Speisung der fünftausend Mann sagt Jesus zu seinen Jüngern: „habe ich nicht eurer Zwölf erwählet und Einer unter euch ist ein Teufel?“ (s. Joh. 6, 70). Jesus sagt schon hier in Kapernaum nicht: er wird ein Teufel werden, sondern er ist es bereits. Wir wissen auch, daß seine Teufelei einen ganz concreten fleischlichen Anhalt hatte. Johannes sagt: „er war ein Dieb, indem er die Kasse führte“ (s. 12, 6). Wenn Johannes ihn als

Dieb bezeichnet, so will er offenbar nicht eine einmalige Untreue rügen, sondern eine fortgehende. Man denke sich, was das sagen will: Judas, dem die Gaben eingehändigt wurden (s. Joh. 12, 6), wußte, daß das Anvertraute die Handreichung der reinsten und treusten Liebe war, er wußte und sah es alle Tage, daß das Anvertraute bestimmt war zum Unterhalt der Liebe, die Nichts für sich behielt, die den Spruch im Munde führte und jede Stunde bethätigte: „Geben ist seliger denn Nehmen" (Apostelg. 20, 35). Diese seine Untreue weiß Judas übrigens so geschickt zu betreiben, daß sie nie offenbar wird, seine Haushaltung ist immer wohl besorgt, ich habe schon darauf aufmerksam gemacht, daß Jesus mit den Seinen, während alles Volk Mangel leidet in der Wüste, jedesmal außer Verlegenheit ist, und wenn die Jünger sagen, sie hätten nie Mangel gelitten, so gebührt dafür allerdings dem Hausvater das vornehmste Lob, aber das zweite Lob kommt ohne Zweifel dem Haushalter zu. Dann müssen wir bedenken, daß die Jünger allesammt praktische Männer waren und keine Stubengelehrte, sie haben aber nie Etwas von Judas Untreue entdeckt, augenscheinlich haben sie erst, nachdem die Bosheit des Verräthers an den Tag gekommen, genauere Nachforschungen angestellt und sind so hinterher seinen geheimen Schlichen und Kunstgriffen auf die Spur gekommen. Und obwohl wir voraussetzen dürfen, daß Jesus diese Nachtseite seines Wesens durchschaute, so hat er ihn doch nie auf der That ertappen können; denn wäre solches geschehen, so würden wir darüber ohne Zweifel Kunde haben, schon aus dem Grunde, weil eine solche Enthüllung unfehlbar das Verhältniß aufgelöst haben würde. Judas weiß also seine Untreue in den Schein einer geschickten und geordneten Haushaltung zu kleiden. Nun mache man sich klar, wie es in dem Gewissen eines solchen Diebes, der alle Tage vom Tische Jesu sein Brod ißt, ausgesehen haben muß! Welch eine ungeheure Kraft von Ueberlegung und Selbstbeherrschung gehört dazu, in der Nähe und Gegenwart des Heiligen, der da wußte, was im Menschen war (s. Joh. 2, 25), die fortgehende Untreue mit solcher Kunst zu verdecken! Aber das ist noch lange nicht Alles, was wir aus dem Schweigen der heiligen Schrift über Judas lernen. Der Umgang und Verkehr Jesu mit seinen Jüngern ist ein so belebter und geistig bewegter, wie er seines Gleichen nicht hat. Wir sehen das am deutlichsten darin, daß die Jünger mit ihren Thorheiten und Verkehrtheiten gelegentlich an den Tag kommen, so daß Jesus sie dann fassen, unterweisen und erziehen kann,

und gerade die Hervorragendsten in dem Jüngerkreise, Petrus, Johannes und Jakobus setzen sich auf diese Weise am häufigsten der schärfsten Rüge des Herrn aus. Judas hat sich immer zu hüten gewußt, den Tadel Jesu auf sich zu ziehen, nur ein einziges Mal kann Jesus ihn fassen, aber auch hier hat er es so geschickt gemacht, daß er alle Uebrigen auf seiner Seite hat und außerdem seinen eigentlichen Sinn so verkleidet, daß Jesus ihn nur indirect treffen kann (s. Joh. 12, 7–8. Matth. 26, 8—11). Wir können uns nicht denken, daß Judas diese Tadellosigkeit etwa dadurch erreicht, daß er sich alles Redens und Handelns enthält, um sich nicht zu verrathen. Ein solches Verhalten wäre nämlich den Mitaposteln, die wir uns in aller Weise als richtige Menschen denken müssen, verdächtig geworden, während wir doch wissen, daß dieselben den Judas, auch dann noch, als der Herr ihn schon als Verräther bezeichnet und hinausgewiesen hatte, als einen correcten Jünger ansehen (s. Joh. 13, 27—30) und ihnen erst da die Augen aufgegangen sind, als sie den Verräther an der Spitze der feindlichen Schaar erblicken. Eine gewisse Enthaltsamkeit im Reden und Handeln müssen wir allerdings bei Judas annehmen, aber diese macht in den Augen der Jünger durchaus keinen verdächtigen Eindruck, sie trägt durchaus den Schein der Besonnenheit, Nüchternheit und Festigkeit. Und hier offenbart sich die Naturgabe des Judas zugleich auf das Glänzendste und auf das Schrecklichste. Ich behaupte, Keiner unter den Zwölfen hat sich so rasch und so sicher in den Gedankenkreis Jesu und namentlich in seine Forderungen an das Apostelamt hineinzuversetzen gewußt, wie Judas. Ohne Zweifel hat er das Thörichte und Unbedachte in manchen Reden der Jünger sofort durchschaut und beburfte dazu nicht erst der rügenden Bemerkungen Jesu, die auf solche Reden folgten. Denn nur durch eine so eminente Verstandesüberlegenheit, der ein entschlossener und ausgebildeter Wille zur Seite ging, wurde es ihm möglich, bei dem Brandmaal im Gewissen in der Nähe seines Meisters und seiner Mitapostel eine solche Correctheit seines Verhaltens herstellig zu machen, daß er jedem directen Tadel unzugänglich blieb. Und eben diese außerordentliche Begabung ist es, welche diesen Judäer für das hohe Apostelamt wahlfähig macht. Das haben wir bereits gesehen, daß der Herr keine denkträgen und unklaren Träumer und Phantasten für sein weltumfassendes Werk gebrauchen kann; aber er braucht in seiner Zahl auch Einen, in welchem das Denkvermögen in einem eminenten Grade angelegt und ausgebildet ist, und zwar

eben, um die Repräsentation des israelitischen Wesens vollständig zu haben. Wer die israelitische Geschichte kennt, wird einräumen müssen, daß in diesem Volke ein sehr gesundes Denkvermögen herrscht, ja wir brauchen nur in die gegenwärtigen Trümmer dieses Volkes hineinzuschauen, um uns zu überzeugen, daß der Verstand unter den Juden eine große Rolle spielt, und die Kundigen erinnere ich an den Einfluß, den Baruch Spinoza durch sein System auf das philosophische Denken des letzten Jahrhunderts ausgeübt hat. Natürlich war es diese Naturgabe in Judas nicht allein, was die Wahl des Herrn bestimmte, denn er hat Keinen erwählt, der nicht von ihm angezogen wurde und sich ihm nicht mit seiner inneren Selbstbestimmung zuwandte. Dies haben wir natürlich auch bei Judas vorauszusetzen, sein scharfer Verstandesblick wird überwältigt von der Klarheit und Größe der Gedanken in den Reden und Thaten Jesu, und wir müssen annehmen, daß dieser erste Eindruck sich auch später wiederholte, bis er in immer leiseren Schwingungen von der feindlichen Gewalt des Widerwillens und Hasses endlich gänzlich vernichtet wurde. Die Gefährlichkeit dieses großen Charakters entging Jesu nicht von allem Anfang an, aber in der sicheren Erkenntniß dieser repräsentativen Natur, welche ihm unter dem bestimmten Eindruck der Zuwendung entgegentrat, wagte Jesus die Erwählung; war doch auch bei allen Uebrigen ein Versuch, der nur dadurch Sicherheit hatte, weil Jesus entschlossen war, dem ersten und letzten Feinde der Menschheit Trotz zu bieten (s. Luk. 22, 31. 32). Der Herr giebt dem Judas einen bestimmten Auftrag in dem nächsten Kreise und giebt ihm darin sofort eine Ausnahmsstellung. Dieser Auftrag ist so geartet, daß Judas sofort seine Gabe gebrauchen muß, zugleich aber auch immerfort an die Schranke seiner Gabe erinnert wird. Denn einen Etat giebt es nicht für seine Kasse, mit seiner Einnahme ist er an ein Gebiet gewiesen, welches er mit seinem Verstande nicht ermessen kann, bei dem er immerdar inne wird der wunderbaren Macht der Liebe und Einfalt, welche thut und übt, „was kein Verstand der Verständigen sieht.“ Anstatt der erziehenden Macht dieser Erfahrung sich hinzugeben, bewältigt er das Wunder der Liebe mit seinem Verstand und verwandelt es in einen todten Schatz, der sich berechnen und nebenbei zum eigenen Nutzen verwerthen läßt. Sein hoher, heller Verstand, der ihm für die Erkenntniß der Geheimnisse des Himmelreiches gegeben war, ward durch seine eigene Unlauterkeit und des Teufels Verführung zu einer Rechnenma-

schine seiner schmutzigen Habsucht erniedrigt. Aber während seine Seele in diesen Stricken gefangen lag, hat sie doch so viel überflüssige Denk- und Willenskraft, daß er daneben das Geschäft des Haushalters und Apostels mit musterhafter Exactheit ausrichtet.

Durch diese entsetzliche Wendung wird der Versuch Jesu den Judas zum Apostel auszubilden vereitelt. Wäre nun dies die einzige Seite der Sache, so müßten wir in der Gründung des Apostolates einen Fehlgriff Jesu erkennen und dies würde mit unserer ganzen Vorstellung von ihm in Widerspruch treten. Allerdings ist Vieles, was Jesus versucht, durch den Widerstand der Sünde vereitelt und nicht bloß die Erwählung des Judas, ja wir müssen sagen Alles, was er geredet und gehandelt, ist vereitelt, denn darauf allein beruht sein Leiden und Sterben, aber die Hingebung seiner göttlichen Kraft und Heiligkeit an sein Werk ist so groß und unerschöpflich, daß jede Vergeblichkeit seines Wirkens nur die Unterlage für eine höhere Steigerung seiner Kraft wird und somit zu einer immer größeren Verherrlichung seiner Liebe und Macht gereicht. Dieses wunderbare Gesetz seiner Geschichte offenbart sich auch hier und läßt uns die Analogie zwischen dem Hause Jesu und dem Hause Jakobs erst völlig übersehen. Das Haus Jakobs war nicht bloß auf eine reiche Mannigfaltigkeit angelegt, sondern auch auf eine Verwickelung der allerschlimmsten Art. Die Spannung und Spaltung, welche eintritt zwischen Joseph und dem Vater einerseits und den zehn Brüdern andererseits und welche über zwanzig Jahre besteht, gehört zu den schaurigsten Nachtstücken der Menschheitsgeschichte. Aber in diese Finsterniß fällt nun das Licht der wundervollen Führung Josephs, der es unter Gottes Beistand durch seine Tugend, seine Weisheit und Liebe erreicht, daß den bereits verstockten Brüdern ihre Sünde zum Bewußtsein gebracht wird und diese Sünder in Folge dessen den thatsächlichen Beweis ihrer gründlichen Sinnesänderung liefern. Sobald auf diesem Wege innerer Bekehrung der Knoten dieser grauenvollen Verwickelung gelöst ist, wird auch der äußere Riß geheilt und auf die Noth und Entbehrung folgt eine Zeit der Fülle und Freude. Von diesem Ende aus fällt das Licht der göttlichen Vorherbestimmung auf diese ganze Verwickelung zurück und in diesem Lichte erkennen wir, daß dieses Haus dazu bestimmt ist, die Sünde der Welt in seinen Schooß aufzunehmen, um dieselbe durch die hier waltenden Kräfte der Heiligung innerlich zu überwinden, auf daß auf Erden eine Stäte sei, von welcher eine sieghafte Kraft der Heiligung

gegen alle Sünden und Ungerechtigkeiten der Welt ausgehe. Schließlich aber zeigt sich, daß dies Alles nur ein Vorbild ist, weil es in dem alttestamentlichen Hause Jakobs an dem ewigen und unüberwindlichen Grunde aller Heiligkeit noch fehlte. Das wahre Haus Israels ist erst Jesus mit seinen Zwölfen. Darum aber muß auch in dieses Haus die Sünde Zugang finden und zwar, da es jetzt der ewigen Vollendung aller Heiligung gilt, die Sünde in vollendeter Gestalt und Kraft. Diese Vollendung der Sünde in dem Hause Jesu ist Judas, den Jesus schon zu Kapernaum einen Teufel nennt, von dem die Evangelisten später, als er sich zur Ausführung seines ruchlosen Frevels anschickte, erzählen, daß der Satan in ihn gefahren sei (s. Luk. 22, 3. Joh. 13, 27). Und eben weil die Sünde sich hier vollendet, so muß es auch mit Judas zu einer schließlichen Ausscheidung kommen, er geht hin an seinen Ort (s. Apostelg. 1, 25). Ueberwunden ist aber diese vollendete Sünde dadurch, daß Jesus die Liebe bewahrte und festhielt bis zur Annahme des Verrätherkusses, und sodann, daß die übrigen Elf lediglich auf Antrieb des Geistes, der sie als Genossen des wahren israelitischen Hauses beseelte, die Lücke der Zwölfzahl durch eine Neuwahl wieder ausfüllten.

Funfzehnter Vortrag.

Erfolg der galiläischen Thätigkeit.

Wir vernehmen aus dem Munde Jesu zwei Aussprüche, welche mit einander in Widerspruch zu stehen scheinen, richtig verstanden oder vielmehr richtig verbunden die Aussage enthalten, daß der Erscheinung Jesu gegenüber auch diejenigen, denen man es äußerlich noch nicht absehen könne, innerlich bereits zu einer Entscheidung gekommen seien. Einmal sagt Jesus: „wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“ (s. Luk. 11, 23); ein ander Mal: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns“ (s. Marc. 9, 40). Beide Aussprüche gehen auf Solche, welche zu Jesu noch keine bestimmte äußere Stellung eingenommen haben. Man sollte nun denken, daß so lange dies nicht geschehen, auch über ihr inneres Verhältniß zu Jesu noch Nichts festgestellt werden könne, und doch geschieht das Letztere und

zwar nach zwei verschiedenen Seiten hin. Es wird also aus der äußeren Stellung zu Jesu, obwohl dieselbe sich einstweilen nur noch bloß negativ ausdrücken läßt, es ist eine Stellung entweder „nicht mit“ oder „nicht gegen“, dennoch schon eine innere Stellung erkannt und zwar eine ganz entgegengesetzte, je nachdem die äußere Unentschiedenheit als Mangel der Zuneigung oder als Mangel der Feindschaft zu bezeichnen ist. Daß Jesus zur Entscheidung und Scheidung gekommen ist, wird uns aus manchen Thaten und Worten klar und hat sich uns schon in verschiedener Weise herausgestellt, aber wie tief und scharf diese große Weltkrisis, die in Jesu beschlossen ist, angelegt ist, das erhellt aus Nichts so sehr, wie aus der Zusammenstellung jener beiden Aussprüche. Wir ersehen aus derselben, daß diese Entscheidung und Scheidung ganz leise und tief verborgen anhebt, und häufig schon da ist, ehe sich in der äußeren Stellung des Menschen irgend Etwas ändert; ferner aber, daß das geisterprüfende Auge auch da schon, wo die äußere Stellung nur noch die bloße Abwesenheit einer Entscheidung ausdrückt, eine entschiedene Richtung erkennen könne. Es ist leicht einzusehen, daß Jesus nur deshalb mit solcher Sicherheit von einer vorhandenen Entscheidung sprechen kann, wo sich dieselbe äußerlich noch so sehr verbirgt, weil er weiß, daß in seiner Persönlichkeit die Macht ruht, die in den Grund jeder Menschenseele hineingreift und keine Seele auf der Stelle bleiben läßt, wo sie sich findet, sie muß sich entweder zu- oder auch abwenden, sie läßt sich entweder anziehen oder sie wird abgestoßen.

Diese Grundmacht der Persönlichkeit Jesu dürfen wir aber nicht ruhend denken, vielmehr ist dies recht eigentlich die Geschichte Jesu, daß diese Grundmacht sich durch ihre Selbstbewegung in der Welt auswirkt. Wir wissen jetzt, daß Jesus Galiläa erwählt hat als denjenigen Schauplatz, auf dem er am längsten verweilte, um am allseitigsten sein Inneres zu offenbaren. Daß diese Selbstoffenbarung als eine Thätigkeit, als ein Wirken im eigentlichen Sinne zu denken ist, haben wir bereits erkennen müssen, es ist aber wichtig und nöthig, namentlich in Rücksicht auf die herrschenden ungeschichtlichen Vorurtheile in Betreff der Person und des Werkes Jesu, daß wir uns dieses recht klar und lebendig einprägen. Zu dem Ende wollen wir uns einige Züge merken, welche allein deshalb aufgezeichnet sind, damit wir Jesum in seiner Arbeit schauen sollen. Marcus erzählt: Jesus kam einst während seiner galiläischen Wirksamkeit unter dem Volke mit den Seinen zu Hause, da versammelte

sich abermals ein Volkshaufe, so daß sie nicht essen konnten (vgl. Marc. 6, 31), und als die Seinen das hörten, gingen sie hinaus, ihn abzuhalten, denn sie sprachen: er ist von Sinnen (s. Marc. 3, 20. 21). Wir ersehen aus diesem kurzen Bericht, daß Jesus sich bereits so lange mit dem Volke beschäftigt haben mußte in Reden und Wunderthun, daß die Seinen es für die höchste Zeit halten, daß er sich erquicken und stärken müsse. Als Jesus nun dessenungeachtet sich abermals dem herbeiströmenden Volke hingab, indem er offenbar das Haus wiederum verließ und zu der Menge hinausging, hielten sie es für nöthig, ihm Einhalt zu thun, denn sie meinten, da er in seinem Eifer alle Rücksicht auf sich selber hintansetzte, sei er seiner selbst nicht mehr mächtig, und es sei daher Pflicht für die Seinen, sich seiner anzunehmen. Der heilige Evangelist hält es nicht für nöthig, zu bemerken, daß Jesus durch solche Gedanken und Reden der Seinigen sich nicht habe aufhalten lassen, das verstand sich für ihn und die Leser, welche er voraussetzt, von selber, ihm ist es nur darum zu thun, durch diesen charakteristischen Zug der um Jesum besorgten aber thörichten Liebe aufzuweisen, bis zu welchem Uebermaß die Mühe und Arbeit Jesu gegangen sei, damit die Gläubigen für alle Zeiten sich ihrer Trägheit und Bequemlichkeit schämen möchten. Um diesen Zug übrigens völlig zu würdigen, müssen wir noch hinzunehmen, daß diese Sorge und Furcht der Liebe um Jesum nicht etwa die Stimmung verweichlichter und sentimentaler Menschen gewesen ist, denn die Angehörigen des Herrn gehörten zu den Gesundesten ihres ganzen Volkes und standen auf dem Boden des wirklichen und richtigen Lebens. Um so mächtiger müssen wir uns natürlich den Eindruck der rastlosen und übermenschlichen Anstrengung Jesu vorstellen. Dieser bis zu einer unfaßlichen Höhe der Anstrengung sich steigernden Hingebung an die Beschäftigung mit den Volkshaufen steht gegenüber das Aufsuchen der Einsamkeit, welches nicht selten von den Evangelisten erwähnt wird. Aber auch dieser Zug der Menschlichkeit Jesu ist wiederum das gerade Gegentheil aller Weichlichkeit und Bequemlichkeit. Seinen Jüngern zwar verschafft er dadurch eine Ruhe, daß er sich mit ihnen aus dem Getümmel des Volkes zurückzieht an einen einsamen Ort und sie geradezu auffordert, sich ein wenig auszuruhen (s. Marc. 6, 31). Was ihn selber anlangt, so vergißt er, um für sich Ruhe und Einsamkeit zu erlangen, des Schlafes, wie er um der Arbeit willen der Speise vergißt (s. Joh. 4, 31. 32). Am anschaulichsten ist uns dies wiederum von Marcus be-

schrieben worden. Eines Abends, da bereits die Sonne untergegangen war, brachten sie zu Jesu, der in Kapernaum weilte, allerlei Kranke und die ganze Stadt versammelte sich vor der Thür seines Hauses, er heilete die Kranken und trieb die Teufel aus. Des anderen Morgens, noch tief in der Nacht, steht der Herr auf von seinem Lager, geht aus der Stadt und begiebt sich an einen einsamen Ort, um dort zu beten. Hier weilt er noch, als Petrus und die Anderen ihn aufsuchen, sie mußten also diese Gewohnheit an ihm kennen, und als sie ihn finden, sagen sie zu ihm: Alle suchen dich (s. Marc. 1, 32—37). Gesteigert erscheint uns dieses heilige Wachen Jesu um des Gebetes willen in der einsamen Natur zur Nachtzeit, als er, nachdem er drei Nachtwachen allein auf dem Berge im Gebete zugebracht, in der vierten Nachtwache seine Jünger auf dem galiläischen See vom Sturm bedroht sieht und seine Einsamkeit verlassend sie aufsucht in ihrer Gefahr und Noth, um ihnen Hülfe zu bringen (s. Matth. 14, 23—34. Joh. 6, 16—21).

Wenn wir nach diesen sprechenden Zügen uns das Bild des heiligen Wirkens Jesu in Galiläa vergegenwärtigen und hinzunehmen, daß er es darauf anlegt, das ganze Land zu durchreisen (s. Marc. 1, 38. 39), wie wir ihn denn auch wirklich nach allen Seiten hin bis an die Grenzen der Heiden vordringen sehen, wenn wir endlich noch bedenken, daß er auch die Hülfe der beiden engeren Jüngerkreise, der Siebenzig und der Zwölf in Anspruch nimmt, um sein Wirken zu unterstützen, so ersehen wir, daß hier die Selbstmacht Jesu, welche zur Krisis der Welt eingesetzt ist, in der höchsten und angestrengtesten Bewegung begriffen ist, und dürfen deshalb mit Sicherheit erwarten, daß in diesem Kreise eine allgemeine Bewegung erfolgt, welche ein erkennbares Ergebniß zu Tage bringen muß.

Wir fragen demnach, welches ist dieses Ergebniß, welches ist der Erfolg der galiläischen Thätigkeit Jesu? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die drei Kreise unterscheiden, auf welche sich die Thätigkeit Jesu erstreckt, und in deren jedem wir die Wirkung in bestimmten Zügen verfolgen können. Den ersten und weitesten Kreis bildet das Volk. Die Rede und Thätigkeit Jesu hat immer das Ganze und Große im Auge, frei und öffentlich redet und handelt er und nicht im Winkel (s. Joh. 18, 20. 21. Luk. 22, 52. 53). Selbst was er zunächst den Jüngern anvertraut, ist doch nach seiner eigentlichen Bestimmung für die größte Oeffentlichkeit: „was ich euch sage in der Finsterniß, das sollt ihr

sagen im Lichte, und was ich spreche ins Ohr, das sollt ihr auf den Dächern predigen" (s. Matth. 10, 27); und was er nachher den Jüngern im vertrauten Kreise erklärt, hat er seinem Inhalt nach vorher in öffentlicher Versammlung geredet (s. Matth. 13, 34—37). So wie nun die Richtung der Thätigkeit Jesu, so ist auch die Wirkung. Es ist die ganze Masse des galiläischen Volkes, welche von ihm durch Wort und That in Bewegung gesetzt wird. Es ist bekannt, daß die Tausende ihm folgten in die Wüste und dort tagelang bei ihm verharrten, bis all ihr Vorrath verzehrt worden war, ohne daß ihre Aufmerksamkeit abgelassen hätte, ja ohne daß sie ihrer eigenen Verlegenheit und Noth inne geworden wären. Es ist das in der That ein ganz ungewöhnlicher Grad von geistiger Anspannung des Volks, welche durch Jesum hervorgerufen wurde, und wir begreifen es, daß Jesus durch die Wahrnehmung einer solchen Hingabe des Volks an ihn gerührt wird (s. Matth. 15, 32). Ein ander Mal spricht das Volk: „dieser ist wahrhaftig der Prophet, der in die Welt kommen soll" (s. Joh. 6, 14). Ja aus dieser Stimmung und Rede entnimmt Jesus, daß sie im Begriff sind zu kommen, um ihn zum König zu machen, wie sie denn wirklich bei einer anderen Gelegenheit voll Staunen ausrufen: „ist dieses nicht der Sohn Davids" (s. Matth. 12, 23), und nur durch das Aufsuchen der Einsamkeit entgeht er den Zumuthungen dieser allgemeinen Begeisterung. Aber kaum giebt es einen stärkeren Beweis von der das ganze Volk ergreifenden Kraft der Rede und Persönlichkeit Jesu als jenes Wort aus dem Munde eines Weibes aus dem Volke, welche mitten unter der Rede Jesu mit lauter Stimme ausruft: „selig der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast" (s. Luk. 11, 27).

Aber das Wirken Jesu hat es nicht sowohl auf eine Höhe der Begeisterung angelegt, als vielmehr auf einen Stand der Gesinnung, und nach diesem Maßstab ergiebt sich bald, daß auch die Galiläer weit entfernt sind, Jesum aufzunehmen. Die Galiläer stehen zwar nicht in dem Maße unter der Herrschaft und Leitung der Schriftgelehrten, Priester und Pharisäer, wie die Judäer, aber schon als Juden der damaligen Zeit haben sie sich keineswegs von den verderblichen Einflüssen des selbstgerechten Gesetzesthums frei gehalten und außerdem erfahren wir, daß sich auch in Galiläa Schriftgelehrte und Pharisäer größtentheils in böser Absicht an Jesum heranmachen, um ihn beim Volke verdächtig zu machen, ja es wird berichtet, daß die volksverführenden Widersacher Jesu

von Jerusalem nach Galiläa kamen, um ihr finsteres Werk auch hier zu betreiben (s. Matth. 15, 1. Marc. 3, 22. 7, 1). Auch in Galiläa versuchen diese Volksführer allerlei Künste, um den Einfluß Jesu auf das Volk zu hintertreiben, sie wagen es bis zur Verlästerung seiner Gesinnung, indem sie sagen, daß er den Teufel austreibe durch Beelzebub, der Teufel Obersten (s. Matth. 12, 24. Luk. 11, 15. Marc. 3, 22), und andererseits verbinden sie sich mit den Inhabern der Gewalt in Galiläa, mit den Anhängern des galiläischen Fürsten Herodes (s. Marc. 3, 6), und diese Verbindung ist geradezu, wie Marcus berichtet, auf den Untergang Jesu angelegt. Die Feindschaft gewinnt also in Galiläa denselben Charakter und dieselbe Heftigkeit, wie in Jerusalem, der Unterschied ist nur der, daß die eigentlichen Träger dieser Feindschaft in Galiläa nicht denselben Einfluß haben wie in Jerusalem und Judäa, weshalb wir in Galiläa, abgesehen von einer plötzlichen Aufregung in Nazaret (s. Luk. 4, 29. 30), von eigentlichen feindlichen Demonstrationen des Volks gegen Jesum Nichts erfahren. Allein da sich die Sache nun bald so stellt, daß die Galiläer, wie Jesus in der Bergrede sagte, die Auctorität der Schriftgelehrten und Pharisäer darangeben mußten, wenn sie Jesus folgen wollten, anderenfalls aber die von Jesu empfangenen Eindrücke nicht festhalten konnten, so zeigte es sich mehr und mehr, daß die Galiläer zu dieser entschiedenen Lossagung von ihrer Gewohnheit sich nicht entschließen konnten. Johannes hat uns im sechsten Kapitel seines Evangeliums ein Beispiel angeführt, in welchem wir das Ringen Jesu mit dem galiläischen Volke anschaulich dargestellt erkennen können. Es ist hier zwar nicht die leidenschaftliche Heftigkeit, die wir bei den ähnlichen Kämpfen in Jerusalem wahrnehmen, aber wir sehen doch deutlich, wie die Galiläer in Kapernaum in demselben Maße, als Jesus sein inneres Heiligthum mehr und mehr enthüllt, sich von seinem Einflusse losmachen und in ihre gewohnheitsmäßigen Vorstellungen zurücksinken, ja wir erfahren, daß viele von seinen Jüngern, nachdem Jesus die ganze Fülle seiner hingebenden Liebe ausgesprochen, sich abwenden, indem sie sagen: „das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?“ (s. Joh. 6, 60). Jesus vergleicht die Galiläer deshalb mit den spielenden Kindern auf dem Markte, die ihren Genossen zurufen: „wir haben geflötet und ihr habt nicht getanzt, wir haben Trauerlieder gespielt und ihr habt nicht geklaget“ (s. Matth. 11, 17). Aber wehe denen, die in Zeiten großer Entscheidungen ernste Dinge spielend behandeln, diese brin-

gen sich gar bald um den letzten Rest aller besseren Eindrücke, die sie aufgenommen haben! Wer erst mit dem Ernst sein Spiel hat, dessen Zustand wird bald einen sehr ernsthaften Charakter annehmen. Darum dürfen wir uns nicht wundern, wenn Jesus ungeachtet all der tiefen und gewaltigen Eindrücke, welche sein Gang durch die Städte und Fluren Galiläas in dem Gemüthe und Gewissen des Volkes hervorrief, schließlich das ganze Geschlecht als ein ehebrecherisches bezeichnet (s. Matth. 12, 39. 16, 4. Marc. 8, 38). Ohne Zweifel haben wir diesen Ausdruck in dem biblischen Sinn zu verstehen, nach welchem das Verhältniß zwischen Jehova und Israel als ein eheliches aufgefaßt wird, welche Auffassung hier um so mehr geboten ist, da wir wissen, daß dieses eheliche Verhältniß zwischen Jehova und Israel in der Lebenseinheit Jesu mit seiner Gemeinde zur Vollendung kommen soll. Jesus will also mit diesem Worte den Abfall seines Volkes zu den unreinen Geistern dieser Welt strafen, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, daß er zugleich den Ehebruch im fleischlichen Sinne meint, indem, sobald die Befleckung des Geistes durch den Abfall von Gott eingetreten ist, die Befleckung des Leibes eine natürliche Folge ist. Darin ist nun aber zugleich gegeben, daß die Wirkung Jesu, auf das Ganze gesehen, eine der ursprünglichen Absicht entgegengesetzte Richtung nimmt. Erfolgen nämlich muß eine Wirkung, das liegt in der Persönlichkeit Jesu und in seiner auf das Höchste gerichteten Thätigkeit; wird das Volk nicht besser und heiliger, so muß es, indem es sich der heiligenden Macht Jesu erwehrt, seine Sünde und Gottlosigkeit steigern. Das ist es, was Jesus namentlich über die Ortschaften Galiläas ausspricht, in denen er sein Inneres am häufigsten und anschaulichsten offenbart hatte, Chorazin, Betsaida und Kapernaum. Von der letzten Stadt, die er, wie wir gesehen, vor allen zu seiner galiläischen Wohnstäte sich erwählt hatte, sagt er schließlich: „und du Kapernaum, die du bis zum Himmel erhoben worden bist, bis zur Hölle wirst du heruntergestürzt werden; denn wären zu Sodom solche Thaten geschehen, wie in dir geschehen sind, sie stände noch bis zum heutigen Tage. Jedoch ich sage euch, es wird dem Lande der Sodomiter erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes, denn dir“ (s. Matth. 11, 23. 24. Luk. 10, 15).

Alles zusammenfassend spricht Jesus gegen Ende seiner galiläischen Thätigkeit sein Schlußurtheil über das Volk dahin aus, daß dem zeichensüchtigen Geschlecht kein anderes Zeichen gegeben werden soll, als

das Zeichen des Propheten Jona (s. Matth. 12, 39—41. Luk. 11, 29—32. Matth. 16, 4). Jona, nachdem er dem Reiche Israel die letzte Gnade Jehovas verkündigt hatte (s. 2 Kön. 14, 25), wurde nach Ninive, der heidnischen Weltstadt, gesandt, und während Israel nicht erweicht wurde durch Jehovas Gnade, that Ninive in Folge der Strafpredigt Jonas Buße in Staub und Asche, und weiter verfiel das Reich Israel dem Untergang und der Vollstrecker des Gerichtes über Israel war Assur, der seinen Hauptsitz in Ninive hatte. Der Inhalt des Zeichens Jonas ist also der Uebergang der göttlichen Gnade von den Juden zu den Heiden. Darum sagt Jesus: „die Männer von Ninive werden aufstehen im Gericht mit diesem Geschlecht und werden es verdammen, denn sie thaten Buße nach der Predigt Jonas; und siehe, hier ist mehr denn Jona."

Es ist erschütternd, daß das große Werk Jesu in Galiläa, welches das ganze Land in innere und äußere Bewegung setzte, einen so traurigen Ausgang nimmt. Freilich dürfen wir hoffen, daß durch das drohende Wehe, welches Jesus über die Städte Galiläas ausruft, Einzelne aus der Masse des Verderbens wie ein Brand aus dem Feuer herausgerissen wurden, wie wir denn später nach der Vollendung des Werkes Jesu in Galiläa den hauptsächlichsten Sammelort der Treugebliebenen finden (s. 1 Kor. 15, 6. vgl. Matth. 28, 16. Joh. 21, 1), aber das Ganze des galiläischen Volks wird von Jesu aufgegeben und dem jähen Sturz in den Abgrund überlassen. Von diesem größesten Kreise der öffentlichen Thätigkeit Jesu unterscheiden wir nun die engeren Kreise, zu denen er ein näheres und innigeres Verhältniß hatte, in denen sich daher auch der Erfolg seiner Wirksamkeit anders herausstellte, als in jenem großen Kreise. Indessen würden wir sehr im Irrthum sein, wenn wir annehmen wollten, die Erfolglosigkeit des Wirkens in der Masse des Volkes sei dem Herrn ersetzt worden durch die Frucht seiner Thätigkeit innerhalb der vertrauteren Kreise; wenn wir meinen wollten, hier sei die treue und unablässige Arbeit Jesu durch einen ruhigen, sicheren Fortschritt der ihm Zugewandten belohnt worden. Denn so bestimmt wir allerdings den vertrauteren erwählten Kreis scheiden müssen von dem großen Kreis des gemischten Haufens, so müssen wir doch nicht übersehen, daß sich in dem Zurücksinken des Volkes von der Höhe, auf welche es durch Jesu Wort und Werk gehoben worden war, das allgemeine Verderben der menschlichen und jüdischen Natur offenbart, und daß eine völlige Befreiung von diesem allgemeinen Verderben nicht eher

vorhanden ist, als bis das Geistesleben Christi in den Seinen einen festen persönlichen Bestand gewonnen hat, daß mithin, so lange die Fülle des heiligen Geistes noch nicht ausgegossen ist über das Fleisch, auch diejenigen, welche Jesu näher standen, noch in das allgemeine Verderben verflochten bleiben. Der Blick auf diese engeren Kreise zeigt uns erst die ganze Tiefe des Verderbens, aber andererseits auch die unergründliche Tiefe, in welcher die Liebe und die Arbeit Jesu ruht. Wir betrachten zunächst diejenigen, welche ohne sein Zuthun und ohne seine Wahl ein näheres Verhältniß zu Jesu haben, sodann diejenigen, die er sich für seine Gemeinschaft ausersehen und erwählet hat. Zu den ersteren gehört der Täufer mit seiner Umgebung und Maria, die Mutter Jesu, mit ihren Zugehörigen. Johannes war auf die heilige Warte hingestellt, um den Kommenden zu verkündigen und den Gekommenen vor Israel zu bezeugen. Er hatte Beides gethan und war in seinem Zeugniß beharrt, als er bereits erfahren mußte, daß Niemand Jesu Zeugniß aufnehmen wollte. Aber wird Johannes den Herrn auf seinem weiteren Gange auch noch verstehen, wird er ihn begreifen, wenn er von der Höhe seines königlichen Handelns hinabsteigt in das Thal seines galiläischen Prophetenthums, wenn er, anstatt sein Reich herzustellen und offenbar zu machen, in das Vorbereitungswerk seines Reiches zurückgreift, wenn er, anstatt sich als den König Israels zu offenbaren, sein eigener Vorläufer wird und in das Werk eintritt, welches ihm, dem Johannes, zugewiesen war? Wird der Täufer auch dann noch den zu fassen vermögen, den er als den Größeren und Unvergleichlichen angekündigt hat? Von den Jüngern des Johannes lesen wir, daß sie sich an Jesum wandten mit der Frage: warum er nicht seine Jünger anleite zu der Uebung der Fasten und Gebete, wie sie selber in Uebereinstimmung mit den als Vorbild der Heiligkeit dastehenden Pharisäern es verhielten, während Jesu Jünger im Genießen von Speise und Trank sich keine Schranke auflegten (s. Matth. 9, 14. Marc. 2, 18. Luk. 5, 33)? Man sieht, Jesu selber zwar wagen sie keine Vorhaltung zu machen, dazu ist ihnen die Erinnerung an die Aussagen ihres Meisters über Jesu Person noch zu mächtig, aber an seinen Jüngern ist ihnen die Freiheit und die Abweichung von den strengeren Satzungen, welche für das heilige Leben sanctionirt waren, im hohen Grade anstößig. In der That traf aber der Vorwurf Jesum selber (s. Matth. 11, 19) und beruht auf einem gänzlichen Mangel an Verständniß für das ursprünglich Neue, was für

das Leben der Menschheit in Jesu erschienen war. Darum erinnert sie der Herr an ein Wort ihres Meisters, nach welchem er der Bräutigam sei und die Seinen die Hochzeitgäste. Diesen könnte man, fährt er fort, nicht zumuthen, traurig zu sein, so lange der Bräutigam bei ihnen sei, ferner verweist er sie auf das Gleichniß vom neuen Lappen auf einem alten Kleide und vom neuen Most in alten Schläuchen und will sie bedeuten, daß sie sich erheben müßten zu der Anschauung eines neuen Lebens, welches, in ihm der Welt aufgegangen, sein eigenes inneres Gesetz und seine eigene ihm selbst entsprechende Ordnung habe und daher nicht mit einem anderswoher und sei es auch von der höchsten und besten Stäte der bisherigen Welt entlehnten Maßstabe gemessen werden dürfe. Es ist klar, es hat sich den Jüngern des Johannes das Bild Jesu im Verlauf seines prophetischen Wirkens schon getrübt und es ist nicht anzunehmen, daß die Weisung Jesu sie von ihrer Verblendung geheilt hat, zumal da wir später eine ähnliche Verdunkelung bei ihrem Meister selber finden. Als nämlich die Jünger des Johannes ihrem gefangenen Meister die Werke Christi erzählen, sendet dieser zwar seine Jünger an Jesum und läßt ihn fragen: „bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines Anderen warten" (s. Matth. 11, 2. 3)? Diejenigen, welche sich künstlich des Gedankens zu erwehren suchen, daß Johannes diese alternative Frage aus seiner eigenen Seele gestellt habe, verschließen sich selber den Blick in die Tiefe des Wirkens Jesu, aus Furcht, dem Johannes zu nahe zu thun, und vereiteln damit den Zweck, um dessen willen diese evangelische Erzählung geschrieben ist. Ein wankendes Rohr, das der Wind hin und her wehet, ist Johannes mit dieser zweifelnden Frage nicht geworden, denn er beharret dabei, daß der, von welchem er gezeuget hat, der ist, der über die Hauptfrage der Gegenwart allein und endgültig Aufschluß geben könne, an ihn und an keinen Anderen wendet er sich mit seiner Frage. Diejenigen, welche wankend werden, wenden sich anderen Meistern zu mit ihren Fragen, nämlich solchen, von denen sie die ihnen zusagenden Antworten erwarten dürfen. Das ist die traurige Gestalt des wankenden Rohres, wie wir sie alle Tage in unserer Mitte finden können. Einem solchen Rohr gleicht Johannes auch jetzt nicht. Aber allerdings fragt er jetzt und zeugt nicht, wie früher, von dem Gekommenen, sondern denkt und spricht aus die Möglichkeit eines Anderen, der kommen soll. Wenn man dies in der Seele des Johannes völlig undenkbar findet, so hat man sich noch niemals die Kluft zwischen

der ersten Ankündigung des Kommenden einerseits, wie sie namentlich der Geburt und der ganzen Stellung des Täufers zu Grunde liegt, und der damaligen Gegenwart Jesu andererseits klar gemacht, und somit die eigentliche Wahrheit und Wirklichkeit des Lebensganges Jesu noch niemals verstanden, was schließlich darin begründet sein muß, daß man die ganze Tiefe der Sünde noch nicht erkannt hat. Jesus ist angekündigt als der Sohn Davids unter den Lobgesängen auf den Gott Israels, der die Gewaltigen von ihren Thronen stürzt und die Niedrigen erhöhet (s. Luk. 1, 52), der sein Volk errettet aus der Hand der Feinde und Hasser, auf daß Israel, wie zur Zeit der Erlösung aus Aegypten befreiet aus der Gewalt der Widersacher, seinem Gott dienen könne ohne Furcht (s. Luk. 1, 68. 75). Nun ist er da der Gesalbte und als der Sohn Gottes Erwiesene, und siehe, in der äußeren Lage des Volkes Israel ändert sich nicht das Allermindeste, ja Johannes eben muß es erfahren, daß es schlimmer steht, denn je zuvor. Er, der treue Zeuge Gottes, der Erste nach vierhundertjährigem Verstummen der himmlischen Stimme ist in der Hand des ehebrecherischen Idumäers, der einen Theil des israelitischen Landes inne hat, und sein Weib sinnt auf Gelegenheit, ihn zu tödten (s. Marc. 6, 19). Während Elia sein alttestamentliches Vorbild dem Haß des Königs Ahab und den Nachstellungen der Königin Isabel entrinnt, ja während dieser seinen mächtigen Feinden ein Schrecken ist, muß er als der höhere Elia im Kerker des Herodes schmachten und kann jeden Augenblick aus der Hand der ergrimmten Herodias den Tod erwarten. Jesus zieht hin und her durchs Land, lehret und verrichtet Wunder, aber den Bestand der öffentlichen Verhältnisse rührt er mit keinem Finger an und um den himmelschreienden Widerspruch zwischen der Treue des gottgesendeten Zeugen und seiner Gefangenschaft und drohenden Todesgefahr scheint er sich gar nicht zu bekümmern. Es gab nur eine Erwägung, welche im Stande gewesen wäre, diese Disharmonie, welche die Seele des Täufers durchdrang, aufzulösen, es war der Gedanke, daß die Sünde der Welt, welcher sich Jesus als das Lamm Gottes unterstellt hatte, sich so tief und durchgreifend erweist, daß auch für das Handeln des Sohnes Gottes in der äußeren Sphäre der öffentlichen Dinge zuletzt keine Stelle und keine Möglichkeit mehr übrig bleibt und demnach nur ein innerliches Handeln beim Erleiden der äußeren Gewalt, also ein Erleiden des Todes durch die äußere Gewalt der Welt möglich ist. Das

ist der Gedanke, der im prophetischen Schauen wohl hier und da aufblitzt, aber die Gestalt und Kraft wirklicher d. h. erfahrungsmäßiger Erkenntniß kann dieser Gedanke erst erlangen in der Seele Jesu Christi; weil Niemand außer ihm und vor ihm weiß, welch eine Macht der Liebe, der Heiligkeit und Weisheit in ihm ruht, und daher auch Niemand wissen kann, was die wirkende Kraft Jesu Christi in der Welt der Sünde auszurichten vermag. Diese Erkenntniß, daß die Macht der Weltsünde nur durch das Blut des eingeborenen Sohnes Gottes überwunden wird, wie sie in dem Geiste Jesu Christi geboren und vollendet ist, wird durch denselbigen Geist nur denen mitgetheilt, welche durch die Versöhnung und Erlösung in dem Blute Jesu das neue Leben empfangen haben. Zu diesen aber gehört Johannes der Täufer noch nicht, er ist der Größeste in der Welt des alten Lebens, der Größeste unter allen vom Weibe Geborenen, aber der Kleinste im Himmelreich ist größer denn er (s. Matth. 11, 11). Das ist die Berechtigung der Frage des Johannes, der höchste Repräsentant der alten Welt wirft diese Frage auf, weil in der gesammten Weisheit der alten Welt keine Antwort auf diese Frage zu finden ist (s. 1 Kor. 1, 20. 21), er bringt die Frage aber an den, der sie allein zu lösen im Stande ist, weil in ihm das Geheimniß der neuen Welt beschlossen ist. Freilich kann Jesus die vollständige Lösung noch nicht geben, weil das Geheimniß seiner höchsten Liebe noch verborgen und noch nicht geschichtlich vollzogen ist. Aber er beruhigt den Täufer, indem er alle seine fragenden und zweifelnden Gedanken zusammenfaßt und wiederum auf seine allgenugsame Persönlichkeit zurücklenkt. Er verweist ihn auf seine Wunderwerke und fordert ihn auf, sich noch einmal in diese wunderthätige Offenbarung seiner Persönlichkeit zu versenken, woraus ihm dann wiederum die Gewißheit entstehen müsse, daß er der sei, welcher kommen sollte, hinsichtlich aber alles Weiteren sagt er hier das bedeutungsvolle Wort: „selig ist, der sich nicht an mir ärgert"; womit er das unbedingte Vertrauen für sich in Anspruch nimmt, welches auch dann Stand hält, wenn sein Verhalten und seine Erscheinung nicht immer den messianischen Erwartungen entspricht. Wir dürfen nicht zweifeln, daß dieser Bescheid des Herrn dem Täufer in seiner Kerkerhaft zur Beruhigung genügt haben wird und er in dieser vorläufigen Lösung seiner zweifelnden Frage die Kraft gehabt haben wird, obwohl er von der Offenbarung des Reiches Christi Nichts weiter gesehen hatte, sein Haupt in schweigender Ergebung dem Schwert des Henkers hinzustrecken.

Eine andere Gruppe dieses näheren Kreises bildet die Maria mit den Brüdern Jesu. Wir können hier nicht ausmachen, ob diese sogenannten Brüder Jesu nachgeborene Söhne der Maria oder ältere Söhne des Joseph, oder auch bloß Vettern Jesu gewesen sind, jedenfalls gehören sie dem Familienkreise Jesu an und treten während der galiläischen Wirksamkeit mit der Mutter Jesu auf. Von diesen Brüdern Jesu schreibt Johannes, „auch diese glaubten nicht an ihn" (s. Joh. 7, 5). Aus dem Zusammenhang, in welchem diese Bemerkung vorkommt, können wir auch sehr wohl das Hinderniß ihres Glaubens erkennen. Sie verlangen nämlich von Jesu, er solle sich in Judäa offenbaren, und somit der Welt sich kund thun, indem sie seine Wirksamkeit in Galiläa für ein Handeln im Verborgenen ansehen (s. a. a. O. V. 3. 4). Da die Brüder nicht zu den boshaft Widerstrebenden gehörten, wir finden sie nach der Himmelfahrt in dem Kreise der Apostel (s. Apostelg. 1, 14), so wird es vornehmlich der fleischlich vermittelte Zusammenhang sein, in welchem sie zu Jesu stehen, was ihnen das Auge trübt, daß sie in der Gestalt des galiläischen Propheten die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater voller Gnade und Wahrheit nicht zu erkennen vermögen. Das äußerliche Verhältniß, in welchem sie zu ihm stehen, läßt uns um so eher übersehen, daß es noch ganz und gar an den nothwendigen Bedingungen in Israel fehlte, wenn Christus seine königliche Machtvollkommenheit in Jerusalem und Judäa entfalten wollte, deshalb erkennen sie auch nicht, daß Jesus für die Errichtung seines Reiches nichts Wirksameres thun könne, als an der Herstellung jener fehlenden Bedingungen zu arbeiten, was eben der Sinn seiner galiläischen Thätigkeit ist. In der Mitte dieser Brüder Jesu, welche an seiner galiläischen Verborgenheit Anstoß nehmen, erscheint Maria, die Mutter Jesu (s. Matth. 12, 46. Marc. 3, 31). Sollte auch diese reine und keusche Seele, welche als Mutter des Heiligen von sich selber rühmen darf: „mich werden selig preisen alle Geschlechter," sollte auch diese Hochbegnadigte von der Macht einer ähnlichen Verdunkelung ergriffen worden sein? Indem wir dieses zugeben müssen, beugen wir uns nur im Namen der Menschheit vor der Tiefe der göttlichen Geheimnisse in der Offenbarung Jesu Christi. Also selbst das Auge der Maria ist nicht rein und scharf genug, um den Heiligen, den ihr Leib getragen, den ihr Mund sprechen gelehret, auf der Bahn seiner galiläischen Thätigkeit mit voller Sicherheit in seiner göttlichen Würde und Herrlichkeit zu erkennen? In der That können

wir uns diesem Gedanken nicht entziehen, wenn wir Folgendes lesen: „es kamen herzu seine Mutter und seine Brüder und draußen stehend sandten sie zu ihm, ihn zu rufen, denn sie wollten ihn sprechen. Und rings um ihn saß das Volk. Sie aber sagten zu ihm: siehe, deine Mutter und Brüder sind draußen und suchen dich; und er antwortete ihnen und sprach: wer ist meine Mutter und meine Brüder? Und indem er ringsum überschaute, die um ihn saßen, sprach er: siehe da meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes thut, dieser ist mein Bruder, meine Schwester und Mutter" (s. Marc. 3, 31—35. Matth. 12, 46—50). Denn wie kommt Jesus zu dieser scharfen Gegenüberstellung seiner leiblichen Verwandtschaft, die als anwesend aber draußen stehend allen Zuhörern kund geworden war, zu seiner geistlichen Jüngerschaft, wenn er nicht eben das sagen wollte, daß es in dem Kreise seiner leiblichen Verwandtschaft an dem vollen Eingehen in den göttlichen Willen fehlte? Auf dem dunkelen Hintergrunde dieses Tadels, der auch die Maria trifft, erhebt sich die wunderbare Liebe und Göttlichkeit Jesu um so herrlicher. Indessen vergessen wir nicht, daß wir auch diesen Umstand geschichtlich zu betrachten haben, und also uns des Resultates nicht eher und nicht anders erfreuen dürfen, als nachdem wir das Werden desselben auf seinem eigenen Gebiete angeschaut haben.

Wir haben uns vorgenommen, den Erfolg der galiläischen Thätigkeit Jesu uns zu vergegenwärtigen: wir wissen, daß Jesus erkannte, für die Aufrichtung seines Königreiches fehle es in seinem Volke an den nothwendigen Grundlagen. Diese Grundlagen durch die Macht seines göttlichen Geistes zu schaffen, hat er Galiläa zum Schauplatz seines prophetischen Wirkens erwählet. Was der Ausgang dieser Thätigkeit bei dem galiläischen Volke gewesen, haben wir oben gesehen, jetzt ist uns klar geworden, daß auch Johannes der Täufer einer Zurechtweisung bedarf, um sich nicht an dem galiläischen Wirken Jesu zu ärgern, und daß selbst Maria, Jesu Mutter, einem empfindlichen Tadel nicht entgeht, weil sie sich über ihren Sohn andere Gedanken macht, als es dem Willen Gottes gemäß war. Wir müssen in Johannes und Maria die beiden Ausläufer der gesammten alttestamentlichen Geschichte und Vorbereitung erkennen, in diesen Beiden stellt sich das reinste Resultat aller Gottesführung mit seinem Volke dar, in Johannes die männliche Seite, in Maria die weibliche. Und was erreicht Jesus bei diesen Beiden durch seine Arbeit, in welcher er die mangelnden Bedingungen und Grundlagen

für die Aufrichtung des Reiches, auf welches das Volk Israel angelegt ist, herstellig macht? Beide ärgern sich an seinem Thun und Wirken und können nur durch scharfe Worte wieder zurechtgebracht werden. In solche Tiefen muß man hineinschauen, in solchen Tiefen muß man verweilen, um den vollen Begriff von der Verderbtheit des menschlichen Geschlechtes zu gewinnen. In solchem Stück lebendiger Geschichte ist weit mehr fruchtbare Lehre über die verderbte Natur des Menschen, als in dem ganzen Lehrstück der Schuldogmatik über die Erbsünde. Und solchen Erfahrungen gegenüber muß man sich in das Gemüth Jesu versenken und sich fragen, was Jesus solchen Wahrnehmungen gegenüber zu empfinden und zu tragen gehabt hat, dann gewinnt man erst einen faßlichen, behaltbaren und wirksamen Eindruck von dem Leiden seiner Liebe, während die dogmatistische Lehre von seinem Versöhnungstode künstliche Gedanken vorhält, die mit unserem Seelenleben niemals Eins werden wollen.

Dem widerstrebenden Volke gegenüber konnte Jesus sich auf seine vertrauteren Kreise zurückziehen; der Maria und den Brüdern gegenüber konnte er sich, wie wir gesehen, auf die Umgebung und Begleitung seiner Jünger berufen. Wie steht es nun mit den Jüngern, insonderheit mit den zwölf Aposteln? Hat denn Jesus wenigstens so viel erreicht, daß, während bei allen Anderen seine Arbeit und Liebe unverstanden bleibt, in diesem erwählten Kreise durch ein um so helleres und kräftigeres Verständniß ihm Ersatz gegeben wird? Allerdings haben wir die Freude, zu sehen, daß sich die Erwählung Jesu all den traurigen Erfahrungen gegenüber während seiner galiläischen Periode in diesem engsten Kreise auf unzweideutige Weise vor unseren Augen bewährt. Nachdem die Juden in der Synagoge zu Kapernaum mit Jesu gezankt und sogar viele seiner Jünger das tiefste Wort von seiner Liebe für eine harte Rede erklärt und sich von ihm abgewandt haben, stellt der Herr an die Zwölf die Frage: „wollt ihr nicht auch weggehen?“ (s. Joh. 6, 67). Wir können das Gewicht der Antwort auf diese Frage erst dann verstehen, wenn wir die Bedeutung der Frage selbst uns klar gemacht haben. Die Frage selbst aber verstehen wir erst dann, wenn wir uns von einem jetzt herrschenden Vorurtheil gründlich frei gemacht haben oder vielmehr wenn wir das helle Licht dieser Frage in die Finsterniß dieses herrschenden Vorurtheils haben hineinfallen lassen. Es giebt nämlich in unseren Tagen Viele, welche die Höhe und den Eifer ihres

Christenthums darin suchen, daß sie im Namen Christi den Zwang empfehlen, ja sie sind so fanatisch verblendet, daß sie sich, wenn der Staat aus besserer Einsicht das unnatürliche Joch eines Zwanges in Glaubensangelegenheiten zu erleichtern beginnt, einem solchen erfreulichen Beginnen mit leidenschaftlichem Ungestüm entgegenstemmen. Und doch hat schon vor funfzehn Jahren der Schriftgelehrteste unserer gegenwärtigen Theologen aus den Schriften der Propheten und Apostel den Beweis geführt und es ausdrücklich ausgesprochen, daß der christliche Staat eine Lüge sei, und was seitdem auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens in Deutschland geschehen, ist für Alle, welche Augen zu sehen und Ohren zu hören haben, ein unmittelbarer Beleg für diese Behauptung. Aber mehr als alles Andere schlägt die oben erwähnte Frage Christi diese unverständigen und blinden Eiferer. Diese Frage des Herrn haben sie nie erwogen und in ihren tiefen lebensmächtigen Grund haben sie nie hineingeschaut. Denn hier zeigt sich ganz klar und deutlich, daß Jesus für sein Reich jeden Zwang und jede Knechtschaft verabscheut, mitten in dem allgemeinen Abfall ruft er die Frage: „wollt ihr nicht auch gehen," in den kleinen Haufen, der noch bei ihm geblieben, hinein. Es ist ihm nicht genug, daß sie sich aus freien Stücken ihm angeschlossen haben, er will kein anderes Bleiben bei ihm, als welches immerdar auf voller Freiheit ruht. Daraus muß doch jeder Denkende ersehen, daß Jesus kein anderes Reich will, als wo der Zwang aufhört, und daher, wo der Zwang anfängt, sein Reich ein Ende hat. Selbst auf die Gefahr hin, daß auch seine Treuesten ihn verlassen, und er in der ganzen weiten Welt wiederum einsam wird, wendet er sich in einem verhängnißvollen Augenblick ohne Locken und Schrecken rein und lauterlich an die freie auf sich selbst ruhende Entscheidung. Schlagender kann es nicht dargethan werden, daß Jesus keine Knechte und Miethlinge in seinem Reiche duldet und daß Jeder, der in seinem Reiche wirken und dasselbe ausbreiten will, seine Seele zu reinigen hat von allen Trübungen, in welche christliches Wesen und Leben durch Vorurtheile und Gewohnheiten, die aus dem Weltleben, das des Zwanges nicht entrathen kann, herstammen, hineingerathen ist. Jesus zeigt sich hier als die persönliche Freiheitsmacht, welche der geknechteten und „bedrängten Welt" erschienen ist, und aus diesem tiefen göttlichen Grunde seiner Persönlichkeit will er in seiner Gemeinschaft Nichts dulden, als was sich ihm in freier Entscheidung zuwendet und in freier Entscheidung bei ihm

ausharrt, damit er den Anfang der Freiheit, der von seiner Selbstdarstellung in der Tiefe der Seele geweckt wird, durch sein Wirken und Leiden zu einer selbstständigen Macht der Freiheit, die dann wieder in Anderen die Freiheit wirken und vollenden könne, erhebe. Entsetzen sollten sich daher jene Fanatiker des christlichen Staates, jene Lobredner des Glaubenszwanges, denn es muß ihnen aus dieser Frage Jesu klar werden, daß sich ihnen das heilige Bild des wirklichen und lebendigen Christus ganz verzerrt hat. Und wenn es uns sonst noch nicht deutlich geworden wäre, so müssen wir es hier erkennen, daß es in unserer Zeit kein tieferes Bedürfniß giebt, als dieses, daß das heilige Bild Christi von seinen ihm durch Vorurtheil und Gewohnheit angehefteten Entstellungen gereinigt und in seiner Ursprünglichkeit, wie es die Evangelisten gezeichnet haben, wiederhergestellt werde. Wer dieses Bild der persönlichen Grundmacht aller Freiheit, die in der Seele der Menschheit angelegt und vorhanden ist, angeschaut und in sich aufgenommen, der mag ermessen, wie verdüstert und verwirrt, wie armselig und freudenleer, wie ohnmächtig und verzagt eine Seele sein muß, die in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts nach so vielen traurigen und trostlosen erfahrungsmäßigen und offenkundigen Ergebnissen des Staatskirchenthums sich ängstlich und krankhaft sehnt und umsieht nach der Hülfe des weltlichen Armes, um kirchliche Ordnungen auch da aufrecht zu halten, wo der erklärte Gegensatz gegen die Kirche Bestand gewonnen hat. Aber auch den Vertretern der Freiheit des Unglaubens muß das Bild Jesu, wie es uns hier entgegentritt, zur Beschämung und Belehrung vorgehalten werden. Diese bilden sich ein, als ob die Freiheit, welche sie verlangen, ein Product des natürlichen Ganges der menschlichen Bildung sei, sie müssen aber wissen, daß die inhaltsleere Freiheit, für welche sie schwärmen, überall gar keine Geschichte besitzt und überhaupt gar keine geschichtliche Potenz ist, sondern ein bloßer Schatten, dessen Körper die Erscheinung und Offenbarung der Freiheit Jesu Christi ist. Sie mögen ihren Schatten genau ansehen, dann werden sie Umrisse finden, denen weder Sokrates, noch Thrasea Pätus, weder Galilei, noch Rousseau entspricht, sondern allein der Name dessen, vor dem alle Knie sich beugen sollen, und auch diejenigen, welche in der Negation des Glaubens die Freiheit zu besitzen vermeinen.

Jene Gegner der Freiheit um des Christenthums willen und diese Gegner des Christenthums um der Freiheit willen, sie alle Beide sollen

sich merken, wie sich der apostolische Glaube aus dem Munde des Petrus vernehmen läßt. Petrus antwortet auf die Frage Jesu im Namen Aller: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Worte des ewigen Lebens hast du und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus der Sohn Gottes“ (s. Joh. 6, 68. 69). Eine solche Kraft und Entschiedenheit des Bekenntnisses kann die Staatskirche mit allen ihren Hülfen und Mitteln nie erzielen, weil sie wohl für das Ja des Bekenntnisses, aber nicht für das Nein desselben einen Raum hat. Weil die Staatskirche oder der christliche Staat die Macht der Freiheit nicht kennt und nicht liebt, denn ihm graut davor, und „Furcht ist nicht in der Liebe,“ so sind alle seine Bekenntnisse ohne Ausnahme verdächtig und die allermeisten derselben weisen sich auch bald als leere Worte aus, und diejenigen Bekenntnisse, welche sich bewähren sollen, müssen zuvor aus dem Geiste der Freiheit, die in Christo Jesu ist, welcher Geist allein das trübende und hemmende Element, das allem Zwange anhaftet, hinwegnimmt, gestärkt und geläutert sein. Das Beispiel des Petrus beweist, daß das wahre Bekenntniß, wie es von der Freiheit hervorgerufen wird, ebenso aus dem Geiste der Freiheit geboren wird und eben deshalb auch nur in der Atmosphäre der Freiheit leben kann und will. Wer also das Bekenntniß will und nicht die Freiheit, der will im Grunde ein anderes Bekenntniß, als welches Jesus fordert und Petrus ablegt, und wenn auch die Formel bleibt, das Wesen ist verfälscht. Umgekehrt ist es mit der anderen Seite. Diejenigen, welche das Bekenntniß nicht wollen um der Freiheit willen, mögen aus dem Beispiel des Petrus lernen, daß sie die wahre Freiheit noch gar nicht kennen. Petrus hat seine Freiheit bewährt vor dem jüdischen Synedrium und vor dem römischen Kaiser. Diese Probe der Freiheit wird Keiner bestehen unter denen, welche die Freiheit wollen, aber nicht das Bekenntniß des Petrus.

Dies Alles zeigt uns, daß Jesus hier nach voraufgegangener schmerzlicher Erfahrung einen reinen Erfolg seines Wirkens geerntet hat. Aber weil er in keiner Freude über einen Erfolg sich einer Selbsttäuschung hingiebt, so bleibt auch dieser Freude über das Bekenntniß der Zwölf ein bitterer Tropfen beigemischt. Die durch solches Bekenntniß eingetretene freie Aussonderung und Scheidung der Zwölf von allen Uebrigen ist nicht ganz ungetrübt. Das spricht Jesus aus in der schmerzlichen Klage: „habe ich nicht eurer Zwölf erwählet und Einer unter euch ist

ein Teufel?" Dieselbe Mischung von Freude und Schmerz erkennen wir auch in den anderweitigen Zügen, welche uns einen günstigen Erfolg Jesu in seinem erwählten Kreise aufweisen. Als die Siebenzig zurückkehrten und mit Freuden berichteten: „Herr, in deinem Namen sind uns auch die Teufel unterthan" (s. Luk. 10, 17), sagt Jesus: „ich sahe den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel gefallen," und will allem Anschein nach damit aussprechen, daß er in den Thaten seiner Jünger die Fortsetzung des Sieges erkennt, den er im Anfange seiner Laufbahn über den Widersacher errungen hat, und wie er schon den völligen Sturz des Feindes von seinem weltmächtigen Thron in dieser Verbreitung seiner Siegesmacht erkenne. Aber er fühlt sich doch gedrungen, den erfreuten Jüngern die Warnung auszusprechen: „freuet euch nicht darüber, daß die Geister euch unterthan sind, freuet euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind" (s. Luk. 10, 20), aus welcher Warnung deutlich genug hervorgeht, daß Jesus die Freude der Jünger noch nicht völlig lauter findet. Indessen immerhin war diese Botschaft der Jünger eine Freudenstunde für Jesus in seiner galiläischen Wirksamkeit, und wir sollen es uns merken, daß Lukas ausdrücklich berichtet, in dieser Stunde habe sich Jesus im Geiste gefreuet und den Vater, den Herrn Himmels und der Erde gepriesen, daß er die Geheimnisse den Weisen und Verständigen verborgen, dagegen den Unmündigen geoffenbaret habe (s. Luk. 10, 21). Unter den Unmündigen meinte er ohne Zweifel vorzugsweise seine Jünger, die schlichten, geraden, nicht in die Labyrinthe der Verbildung verstrickten Männer, denn zu ihnen insonderheit gewendet, sprach er: „selig sind die Augen, welche sehen, was ihr sehet, denn ich sage euch: viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen, und hören, was ihr höret, und haben es nicht gehöret (s. Luk. 10, 23. 24). Die Freude erweitert Jesu das Herz und öffnet ihm den Mund gegen Gott und Menschen. Wir sehen daraus augenscheinlich, was sich freilich von selbst verstehen sollte, aber dennoch durch die ungeschichtliche Auffassung des Lebens Jesu Vielen unter uns immer wieder verdunkelt wird, daß Jesus nicht mit kaltem, unbeweglichem Herzen durch die Welt gegangen ist, daß, wie wir uns immer wieder einprägen müssen, seine Geschichte vor Allem in dem Grunde seiner Seele vorgeht und sie hier zuerst verstanden werden muß, wenn wir ihre äußere Gestalt richtig auffassen wollen. Vornehmlich ist es aber wichtig, seine Freude nicht unbeachtet zu lassen, weil wir nur dann den

richtigen Standpunkt gewinnen, um die Schmerzen seiner leidenden Liebe, dieser Hauptmacht seines Wirkens, zu verstehen.

Jetzt begleiten wir Jesum mit seinen Zwölfen nach Cäsarea Philippi am oberen Jordan im hohen nördlichen Gebirgslande in der Nähe des alten Dan, welches die alttestamentliche Schrift als die nördliche Grenzmark des Landes zu nennen pflegt. Am unteren Jordan hat der Herr seine ersten Jünger in seine Gemeinschaft aufgenommen mit der Einladung: „kommet und sehet," inzwischen haben sie ihn begleitet durch alle Theile des Landes, sie haben ihn geschauet und gehöret in den verschiedenen Lagen des äußeren und inneren Lebens. Jetzt mit ihnen weilend in der nördlichsten Gebirgslandschaft, von wo der Jordan hinabfließt in den galiläischen See bis hinunter nach Betanien, wo Johannes taufte und Jesus die erste Gemeinschaft gründete, überschaut er den ganzen Kreislauf seines Wandelns mit den Jüngern und es wird ihm klar, daß er zu einem vorläufigen Abschluß mit ihnen gekommen sei. In diesem Bewußtsein stellt er eine zusammenfassende Prüfung mit ihnen an. Denn wir wissen, daß er es von Anfang an auf die Bildung ihres Selbstbewußtseins angelegt hat. Jetzt begehrt er Rechenschaft über das, was sich in ihnen durch seinen Umgang gestaltet hat. Er beginnt mit der Frage: „für wen halten die Menschen des Menschen Sohn" (s. Matth. 16, 13)? Die Jünger berichten die verschiedenen Ansichten derer, welche in Jesum den göttlichen Beruf erkannt haben, und ohne Zweifel ist dies der Eindruck der Allermeisten, diejenigen, welche ihm das Göttliche absprachen, waren in solch verschwindender Minderheit, daß die Jünger nicht nöthig finden, diese offenbar feindliche Ansicht von Jesu zu berücksichtigen. Nachdem nun Jesus sich überzeugt hat, daß die Jünger von den herrschenden Ansichten hinsichtlich seiner Person eine Kunde haben, tritt er mit der Hauptfrage hervor: „ihr aber, was saget ihr, daß ich sei?" Da antwortet Simon Petrus: „du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Dem Inhalte nach war dies dasselbe Bekenntniß, welches bereits Natanael am unteren Jordan abgelegt hatte (s. Joh. 1, 50), welches auch Petrus selber in Kapernaum aus freien Stücken gesprochen hatte (s. Joh. 6, 64). Aber doch hat dieses Bekenntniß in dem gegenwärtigen Moment eine höhere Bedeutung. Durch die Antwort auf die erste Frage ist nämlich den Jüngern zum Bewußtsein gekommen, daß die Ueberzeugung von der göttlichen Messianität Jesu im ganzen Volke keine namhaften Vertreter hat, daß sie sich weder in der

Masse des Volkes findet, noch auch bei den hohen Auctoritäten, sie wissen, daß, was Derartiges hie und da einmal aufgetaucht ist, ebenso schnell und spurlos wieder verschwand; sie wissen sich also mit ihrer Ueberzeugung von Jesu im Gegensatz zu der ganzen Volksmeinung. Man erwäge, was das sagen will in einer Angelegenheit, in welcher eine ganze Weltanschauung eingeschlossen war und das unter einem Volke, wo Herkommen und Einstimmigkeit in religiösen Dingen eine Macht und Bedeutung hatte, wie in keinem anderen. Wenn wir dies erwägen, so werden wir begreifen, daß Jesus auf dieses Bekenntniß zu Cäsarea Philippi ein entscheidendes Gewicht gelegt hat. Jesus entgegnet nämlich dem bekennenden Petrus: „selig bist du, Simon, Sohn des Johannes, denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbaret, sondern mein Vater im Himmel.“ Darin, daß sich Petrus in einer solchen Sache, die seine ganze Lebensstellung bedingte, von innen heraus entschied gegen die Ansicht der Meisten und der Höchsten in seinem Volk, hat Jesus die Gewißheit, daß diese Erkenntniß, welche Petrus ausgesprochen, ihm auf keinerlei äußerliche Weise vermittelt ist, sondern ihm von dem himmlischen Vater mitgetheilt und versiegelt worden. Sobald aber Jesus erkannt hat, daß durch seine Selbstoffenbarung in Petrus der Anfang eines göttlichen Grundes gelegt ist, enthüllt er sofort seine innersten Gedanken und letzten Absichten. Es ist, als ob er schon lange sich nach dem Augenblick gesehnt habe, in welchem er die ganze Tiefe dessen, was ihn in Ansehung seiner Jünger erfüllte, aussprechen dürfte. Er fährt nämlich fort: „und ich sage dir, du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, und geben werde ich dir die Schlüssel des Himmelreiches, und was du binden wirst auf Erden, das wird im Himmel gebunden, und was du lösen wirst auf Erden, das wird im Himmel los sein.“ Wir erinnern uns, daß Johannes der Evangelist von Glaubenden erzählt, denen Jesus sich nicht anvertraute, hier ist ein Glaubender und Bekennender, dem er das Höchste und Wichtigste anvertraut, er macht ihn zum Felsengrund seiner Gemeinde und erfüllt damit die weissagende Verheißung, die er an seinen neuen Namen geknüpft hatte, als er ihn zum ersten Male sah (s. Joh. 1, 43), er übergiebt ihm die Verwaltung derjenigen Schlüssel, deren Gewalt über Erde und Himmel, über Zeit und Ewigkeit entscheidet. Mit einem Wort, sobald Jesus in dem Simon den göttlichen Ueberzeugungsgrund seines Bekenntnisses zu ihm er-

kannt hat, behält er Nichts mehr für sich, sondern übergiebt ihm, was in ihm selbst ursprünglicher- und ewigerweise gegründet ist, auf daß er es in der Kraft des göttlichen Geistes und damit frei und in persönlicher Selbstständigkeit verwalte und vollende. Indem er hier zum ersten Mal seine Gemeinde nennt und ihre Siegesmacht beschreibt, giebt er zu verstehen, daß er es mit seiner Gemeinde auf dieselbe in dem göttlichen Geiste ruhende Selbstständigkeit abgesehen hat, welche er dem Petrus, diesem von ihm zu legenden Felsengrunde der Gemeinde, verheißt.

Sowie das Bekenntniß des Petrus auf der nördlichen Hochwarte des galiläischen Landes Abschluß ist für die bisherige Bildung des Jüngerkreises, so wird dasselbe andererseits zu einer Höhe, von welcher herab der Herr in freudiger, wunderbarer Zuversicht die Zukunft seines Werkes überschaut und dieselbe bis an ihre äußersten Grenzen mit wenigen großen Strichen kennzeichnet. Das freudige Wort des Herrn an den Petrus ist uns die Besiegelung der Wahrnehmung, daß wir hier auf die Höhe des gesammten Erfolges gekommen sind, den Jesus während seines galiläischen Wirkens erreicht hat. Aber so gut ist es unserem Herrn nicht geworden, daß er sich dieses Erfolges nur rein hätte freuen dürfen. Zuerst beachte man, daß Jesus in Ansehung aller Erweiterung und Vollendung seines Werkes sehr bestimmt von der Zukunft redet, „ich werde bauen," „ich werde dir geben," spricht er und deutet damit an, daß, was auch immer Göttliches schon in ihm sei, doch dieses ihn noch nicht so durchdrungen habe, daß Petrus sofort in seine Bestimmung für das große Werk der Zukunft eintreten könne. Ferner führt uns das auf die Annahme eines in dem Kreise der Zwölf noch vorhandenen Mangels, daß Jesus ihnen auch jetzt noch verbietet, ihre Ueberzeugung, daß er der Christ sei, weiter zu verbreiten (s. Matth. 16, 20). Offenbar hält der Herr die Selbstständigkeit ihrer Ueberzeugung von seiner göttlichen Würde noch nicht für gereift genug, daß sie dieselbe in ihrer vollen Reinheit und Kraft schon weiter verpflanzen könnten. Aber es bleibt leider nicht bloß bei der Wahrnehmung einer noch vorhandenen Lücke in der Erkenntniß der Jünger; ein jäher Fall von der Höhe, auf welcher wir Petrus gesehen haben, erfolgt kurz nach dem großen Bekenntniß des Apostelfürsten.

Von dem eben bezeichneten Zeitpunkte an begann Jesus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden und Sterben zu zeigen (s. Matth. 16, 21). Theils wurde die Nothwendigkeit dieses leidentlichen Ausganges vor den

Geistesaugen Jesu immer klarer, je mehr er die Erfolglosigkeit seines handelnden Wirkens in der Gesammtheit des Volkes überschaute, theils hoffte er in dem nunmehr offenbar gewordenen Anfange eines festen Glaubens in dem Herzen der Jünger einen genügenden Anhalt zu besitzen, um sie nunmehr in das Geheimniß seines Leidens einführen zu dürfen. Aber es zeigt sich sofort, daß Petrus, der in dem galiläischen Propheten den Sohn des lebendigen Gottes erkannt hatte, weit entfernt war, das Leiden Jesu verstehen zu können. Eine gewaltige Scene eröffnet sich vor unseren Augen. Petrus, nachdem er die Rede des Herrn von seinem Leiden vernommen, macht sich an ihn heran, faßt ihn und fängt an, ihm drohend zu bedeuten: „Herr, schone dein, und solches widerfahre dir nicht." Die Liebe des Herrn hat es in der Gemeinschaft mit den Seinen auf freie Gegenseitigkeit abgesehen, seine himmlische Heiligkeit und Majestät kleidet sich in die Gestalt wahrer Demuth und Sanftmuth und darum schrecken ihre Strahlen die Jünger nicht. So erklärt sich die Unbefangenheit, in welcher alle Jünger, den Verräther ausgenommen, mit Jesu verkehren. Der höchste Grad dieser Unbefangenheit kommt in diesem Verhalten des Petrus zu Tage. Er war sich seiner Liebe und Anhänglichkeit für seinen Herrn und Meister bewußt, und mochte wohl denken, daß je ausgemachter ihm nunmehr seine göttliche Sohnschaft und Messianität geworden, ihm, dem Bekenner, die Sorge um Erhaltung dieses unvergleichlichen Lebens nur um so besser anstehe. Aber Eins hat Petrus nicht bedacht, nämlich daß es Etwas giebt, das auch der Gottessohn durch Leben und Wirken nicht ausrichten könne, sondern nur durch Leiden und Sterben, und daß dieses eben jetzt immer deutlicher zu Tage tritt und demnach, was Jesus hier aussagt, für Petrus nichts Anderes sein sollte, als das feierliche Gelübde, das heilige und große Ziel seines Lebens, welches durch sein Wirken nicht hatte erreicht werden können, vermittelst seines Todesleidens um so sicherer zu gewinnen. Da aber Petrus für diese eigentliche große Hauptsache in der Rede Jesu weder Verstand noch Gefühl hat, so ist sein dreistes Vortreten Nichts, als die Aeußerung einer natürlichen Gutmüthigkeit, welche, indem sie sich lediglich von den Rücksichten des leiblichen Lebens bestimmen läßt, in geistlichen Dingen blind bleibt und daher nirgends weniger angebracht ist, als hier, wo es sich darum handelt, daß die heiligste Natur, welche vorhanden ist, der Leib Jesu, zur Gewinnung der ewigen Güter in den Tod gegeben werden muß. Von der Höhe

seiner göttlichen Erkenntniß ist Petrus herabgesunken auf das Niveau der allgemein menschlichen Betrachtung und in solcher Oberflächlichkeit stehend wagt er es, seinem Herrn in seinem heiligsten Entschlusse entgegenzutreten. Jetzt erfahren wir, daß der Herr bei aller Herablassung und Freundlichkeit gegen die Seinen doch weit entfernt ist von einer weichlichen und schwächlichen Nachgiebigkeit. Der noch eben von ihm so hoch gepriesene und bevorzugte Petrus bekommt sofort seinen heiligen Unwillen über sein zudringliches, triviales Geschwätz in der heiligsten Angelegenheit der ganzen Welt ohne Schonung und Milderung zu fühlen. Jesus nämlich wandte sich zu Petrus und sprach: „hinter mich, Satan, denn ein Aergerniß bist du mir, denn nicht die Dinge Gottes hast du im Sinn, sondern die Dinge der Menschen.“ Wir aber lernen hier auf das Klarste, daß auch das Höchste, was der Herr bisher erreicht hat, der Glaube und die Erkenntniß des Petrus, nicht von der Art ist, daß er sich darauf verlassen kann, und damit wird es uns feststehen, daß Jesus in seiner galiläischen Wirksamkeit auch in Bezug auf seine Vertrautesten nicht über den Punkt hinausgekommen ist, den er selber gegen Ende dieser Periode so ausspricht: „wie lange soll ich bei euch sein? Wie lange soll ich euch tragen?“ (s. Matth. 17, 17). Hier faßt er seine Jünger mit dem ganzen Volk zusammen und bezeichnet das Ganze als ein ungläubiges und verkehrtes Geschlecht. Alles also, was er in den Jüngern erreicht hat, ist immer noch kein selbstständiger, sich selbst tragender Grund, der sich allewege und immerdar von der verderbten Masse absonderte und heiligte, sondern er selber muß ihnen noch immerfort äußerlich zu Hülfe kommen, daß sie nicht wieder in das allgemeine Verderben des Unglaubens und der Verkehrtheit zurücksinken. Da nun aber das Werk Jesu eben auf die Herstellung eines solchen selbstständigen Grundes des neuen und heiligen Lebens angelegt ist, so hat Jesus ungeachtet der großen und herrlichen Erfolge, welche wir gesehen haben, nach diesem höchsten und allein entscheidenden Maßstabe gemessen, durch seine galiläische Thätigkeit Nichts erreicht.

Sechzehnter Vortrag.

Die Kämpfe in Jerusalem.

Um die galiläische Periode der Geschichte Jesu vollständig zu überschauen, ist noch übrig, unseren Blick nach zwei Seiten zu richten, die einander entgegengesetzt sind, einerseits nämlich nach Jerusalem, dem Mittelpunkt alles jüdischen Lebens und Wesens, wo Jesus während seines galiläischen Wirkens zeitweilig auftritt, und auf der entgegengesetzten Seite stehen die Heiden, mit denen Jesus gleichzeitig in Berührung kommt. Für heute beschäftigen wir uns mit den inzwischen vorfallenden Kämpfen Jesu in Jerusalem, das nächste Mal werden wir den bedeutsamen und lehrreichen Verkehr Jesu mit den Heiden betrachten.

Wir wissen bereits, daß es der Evangelist Johannes ist, der uns die der letzten Entscheidung in Jerusalem, welche alle vier Evangelisten mit besonderer Ausführlichkeit mittheilen, voraufgehenden Ereignisse der Geschichte Jesu in der israelitischen Hauptstadt umständlich berichtet und dadurch den synoptischen Bericht über die galiläische Wirksamkeit wesentlich ergänzt hat. Die Anwesenheit Jesu in Jerusalem, von welcher Johannes erzählt, ist nur eine zeitweilige und setzt seinen regelmäßigen Aufenthalt in Galiläa voraus, sie ist nämlich jedesmal durch eine Festfeier veranlaßt, zu welcher die Israeliten durch Gesetz und Sitte verpflichtet waren, den Tempel zu Jerusalem zu besuchen. Es fügen sich demnach die jerusalemischen Ereignisse sehr einfach und naturgemäß in das Leben Jesu ein und ist uns dieser Umstand wiederum ein Beleg, daß sich in dieser Geschichte Alles nach den Gesetzen und Ordnungen des israelitisch menschlichen Lebens entwickelt. Außer den beiden ersten Festreisen Jesu nach Jerusalem, deren geschichtlichen Inhalt wir bereits erwogen haben, berichtet Johannes vor der letzten, die wir natürlich von unserer heutigen Betrachtung ausschließen, noch zwei andere, welche in die Mitte der galiläischen Periode fallen und deshalb an dieser Stelle unserer Erörterung unterzogen werden müssen.

Der hier in Betracht kommende Abschnitt des vierten Evangeliums geht vom Anfang des siebenten Kapitels bis gegen den Schluß des zehnten (s. 10, 39) und berichtet, was sich in Jerusalem ereignete in Anlaß des Aufenthaltes Jesu bei dem Hüttenfest und bei dem Tempel-

weihfest (s. 7, 2. 10, 22). Wir werden für unseren geschichtlichen Zweck diese Ereignisse uns übersichtlich deutlich zu machen und die entscheidenden Geschichtsmomente derselben verständlich zu machen haben. Ich habe diese jerusalemischen Zwischenfälle die Kämpfe Jesu in Jerusalem genannt und damit schon im Vorwege ihren Grundcharakter bezeichnet. Nachdem wir bereits beim ersten Male der Anwesenheit Jesu in Jerusalem das Verhältniß zwischen Jesus und den Juden kennen gelernt haben, werden wir auch kaum etwas Anderes erwarten können, als daß dies Mißverhältniß, welches bei der ersten Anwesenheit sogleich zum Vorschein kam und bei dem zweiten Male schon in tödtliche Feindschaft ausbrach, sich immer weiter auf die Spitze treibt. Während des Laubhüttenfestes und des Festes der Tempelweihe erhält die tödtliche Feindschaft, deren Keim und Grund wir schon früher erkannt haben, eine immer bestimmtere Gestalt, ja sie macht Anstalten und Versuche ihren Willen auszuführen. Als Jesus den Juden im Anfang des Hüttenfestes den Vorwurf macht: „ihr suchet mich zu tödten," antworten sie: „du bist besessen, wer sucht dich zu tödten?" (s. Joh. 7, 19. 20). In frecher Weise stellen die Juden die todfeindliche Absicht wider Jesum in Abrede, weil die Thatsachen, denen diese Feindschaft zu Grunde liegt, noch nicht offen hervorgetreten sind. Jesus aber hat ihr Inneres längst durchschaut und kurz darauf müssen die Juden ihm selber Recht geben, indem sie sagen: „ist dieser nicht der, den sie zu tödten suchen?" (s. Joh. 7, 25). Sodann berichtet Johannes wiederholentlich, daß die Juden damit umgingen, ihn zu fahen (s. 7, 30. 44. 8, 20. 10, 39), ja daß die Pharisäer und Hohenpriester, also die höchsten Mitglieder des hohen Rathes ihre Diener entsandten, um Jesum zu fahen und ihnen zu überliefern (s. 7, 32. 45). Sowohl während des einen wie während des anderen Festes kommt es schon so weit, daß die Juden gegen Jesum Steine aufheben (s. 8, 59. 10, 31), welche Drohung die Absicht der Tödtung um so deutlicher und handgreiflicher in sich schließt, da die Steinigung nach dem Gesetze die Strafe der Gotteslästerung und der falschen Lehre ist, deren sie Jesum bezüchtigen, und das Volk selber diese Strafe zu vollziehen hat (s. 3 M. 24, 10—16. 5 M. 13, 6—11). Wir sehen also, daß die Feindschaft der Juden in Jerusalem, welche sich bei dieser Gelegenheit auch sonst in manchen Worten und Zeichen zu erkennen giebt, immer schon am Rande ihres äußersten Ausbruches steht. Demnach ist die Bemerkung, welche Johannes unserem Abschnitt vorausschickt: „Jesus wandelte in Galiläa,

denn er wollte nicht in Judäa wandeln, weil die Juden ihn zu tödten suchten" (s. Joh. 7, 1), sehr wohl verständlich und wird durch unsere Erzählung erklärt. Diejenigen freilich, welche das Leiden und Sterben Jesu nicht historisch, sondern dogmatistisch auffassen, müssen aus dieser Stelle merken, daß Johannes sein Evangelium für sie nicht kann geschrieben haben. Da sie nämlich den Tod Jesu von seinem Wirken und Leben gänzlich isoliren und es ihnen im Grunde nur um dieses abgesonderte Sterben zu thun ist, wobei ihnen namentlich ganz gleichgültig ist, wie er zu diesem Sterben kommt, so ist ihre Logik der des Evangeliums gerade entgegengesetzt, sie müßten schließen, eben weil Jesus wußte, daß die Judäer ihn tödten wollten, hätte er nicht in Galiläa bleiben sollen, sondern so bald als möglich nach Jerusalem gehen müssen. Gegen diese antievangelische Ungeschichtlichkeit und Unnatur haben wir uns von allem Anfang her ausgesprochen, wir sind in vollem Einklang mit Johannes, da wir von der Voraussetzung ausgehen und diese bis dahin allenthalben bestätigt gefunden haben, daß Jesus als der Mann Gottes im höchsten Sinne des Wortes zunächst keine andere Aufgabe hat, als seinen heiligen Willen durch die That in der Welt auszuwirken. Deshalb war es ganz in der Ordnung, sobald Jesus wahrnahm, daß die Feindschaft in Jerusalem und Judäa sogleich auf das Aeußerste ging, daß er sich nach Galiläa begab, wo ihm hinlänglicher Spielraum gelassen war, um sein Inneres vollständig zu offenbaren, und wenn es ihm auch nicht möglich wurde, der Masse des galiläischen Volkes verständlich zu werden, doch seinen Vertrauten den Eindruck seiner Persönlichkeit so tief einzuprägen, daß er nicht wieder verloren gehen konnte. Es ist also ganz richtig, was auch Johannes andeuten will, daß er nach Galiläa geht, um sich der ihm in Judäa bedrohenden und sein Wirken störenden steten Todesgefahr zu entziehen. Man muß diese Fernhaltung von dem Orte der Gefährdung nur nicht unter den Begriff der erlaubten Vorsicht oder Klugheit bringen wollen. Daß der Begriff des Erlaubten überall noch eine so große Rolle spielt in unserem sittlichen Leben, ist ein deutlicher Beweis, daß wir noch weit entfernt sind von den Fußstapfen, die uns Jesus hinterlassen hat, daß wir ihnen folgen sollten (s. 1 Petr. 2, 21. 1 Joh. 2, 6). Denn der Begriff des Erlaubten ist nur statthaft, so lange noch Unklarheit herrscht über ein bestimmtes sittliches Gebiet, sobald aber die nöthige Klarheit, nach der wir überall streben müssen, vorhanden ist, zeigt sich auch jedesmal die scharfe Linie, welche Alles

scheidet in Gebotenes und Verbotenes, in Gutes und Böses. In dem Leben Jesu giebt es keine Unklarheit über das, was ihm zu thun und zu lassen obliegt, daher ist Alles, was ihm zu Handen kommt, vor dem Blicke seines Geistes entweder Gottes Wille oder Gottes Nichtwille und vom Erlaubten kann deshalb bei ihm keine Rede sein. Also Jesus zieht sich nach Galiläa zurück, um hier in Sicherheit zu wandeln, weil er nur so seine Aufgabe erfüllen konnte. Jetzt tritt aber die Kehrseite auf und es entsteht die Frage: wie ist es zu verstehen, daß Jesus unter diesen Umständen Galiläa verläßt, ehe er sein Werk dort vollendet hat, und sich in Gefahr begiebt, da er weiß, daß die Juden in Jerusalem ihn zu tödten suchen? Da Johannes zweimal bemerkt, daß die Juden, obwohl sie darnach trachteten und Anstalten dazu machten, Jesu Nichts anhaben konnten, weil seine Stunde noch nicht gekommen war (s. 7, 30. 8, 20), so könnte man meinen, Jesus habe diese göttliche Vorherbestimmung, nach welcher für diese Zeit noch keine Gefahr über ihn verhängt war, gewußt und darauf sich verlassend, habe er sich, ohne seiner Aufgabe, sein Werk weiter fortzusetzen, untreu zu werden, in die Gefahr begeben dürfen. Aber mit diesem Argument würden wir zu viel beweisen und deshalb, wie die Logiker sagen, Nichts beweisen. Denn wäre dieser Grund stichhaltig, so hätte Jesus überall nicht nöthig gehabt nach Galiläa zu gehen, dann hätte er trotz aller Gefahren, die durch das Wissen von der göttlichen Vorherbestimmung zu einem bloßen Schein und Schatten herabgesetzt worden wären, in Jerusalem, der Hauptstadt des Landes bleiben können. Da nun aber Johannes selbst, wie wir gesehen, durch das Vorhandensein der Gefahr in Judäa das Wandeln Jesu in Galiläa motivirt, so muß auch seine Bemerkung: „die Stunde Jesu war noch nicht gekommen," einen anderen als den angegebenen Sinn haben. Wir können auch zeigen, daß der vermeintliche Sinn jener johanneischen Bemerkung mit dem ganzen Stande, den Jesus in der Welt einnimmt, durchaus nicht übereinstimmt. Wir wissen, daß der Versucher ihm zumuthete, sich von des Tempels Zinnen herabzulassen, weil nach dem Psalmwort die Engel ihn behüten und tragen würden, und daß Jesus diese Zumuthung zurückwies, weil er in dem Sturze von des Tempels Höhe nicht einen Weg erkennen konnte, der ihm befohlen sei, und deshalb die Beziehung der Verheißung des Schutzes für jene Gefahr nicht gelten ließ. Vielmehr setzte er dem Versucher das Wort entgegen: „du sollst Gott nicht versuchen," und dieses Wort sah er als für sich selbst und

in diesem Falle als verbindlich an. Daraus wird uns gewiß, daß Jesus von besonderen göttlichen Anstalten zu seinem Schutze, auf welche er sich ohne Weiteres verlassen dürfe bei seinen Unternehmungen, Nichts weiß, daß er des göttlichen Schutzes nur da sich getröstet, wo er sich auf den ihm befohlenen Wegen weiß, daß er dagegen alles Vertrauen, welches dieses Grundes nicht gewiß wäre, auch für sich als ein Gottversuchen betrachten würde. Mit einem Wort, wir kommen wieder auf das ganz Einfache zurück: der Stand Jesu in der Welt und unter Gott ist auch in Beziehung auf Schutz und Bewahrung durchaus kein Ausnahmestand, sondern gerade wie bei uns ein streng sittlich bedingter. Als Kind zwar wird Jesus aus drohender Todesgefahr durch wunderbare Fürsorge gerettet, sobald er aber zum Mann geworden, gilt für ihn das Weltgesetz: „wer des Tages wandelt, der stößt sich nicht, wer aber des Nachts wandelt, der stößt sich" (s. Joh. 11, 9. 10). Er war sich zu jeder Zeit der Stunde bewußt, dieses Bewußtsein war aber nicht ein mathematisches und mechanisches, sondern ein ethisches, seines Willens, die Welt zu erlösen, war er sich in jedem Augenblicke gerade so bewußt, wie es die jedesmalige Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsbefähigung der Welt mit sich brachte. Dieses sittliche Zeitbewußtsein, welches immer vom richtigen Wahrnehmen zum rechten Handeln übergeht, ist das Tageslicht, in welchem Jesus allwege wandelt, und in welchem er nicht anzustoßen sicher sein darf. Nur indem er sich an diese seine Aufgabe ohne Vorbehalt hingiebt, weiß Jesus, daß er Gottes Werk thut, und in diesem Bewußtsein weiß er, daß der, welcher Himmel und Erde regiert, sein Thun nicht eher stören läßt, als bis es vollendet ist. Wir werden später nachweisen, daß das sittliche Selbstbewußtsein Jesu in Bezug auf den Uebergang vom Wirken zum Leiden ganz genau mit der äußeren Weltlage zusammentrifft, daß der Zeiger seines sittlichen Selbstbewußtseins mit dem Zeiger des Weltlaufes genau dieselbe Linie hält. Wenn nun Jesus am Hüttenfeste in Jerusalem sagt: „ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist, es kommt die Nacht, in der Niemand wirken kann" (s. Joh. 9, 4), so sehen wir deutlich, was ihn bestimmte, trotz der drohenden Gefahren nach Jerusalem zu gehen. Es sind für ihn Werke des Vaters zu thun und diese Werke des Vaters haben Eile und leiden keinen Aufschub. Er folgt dabei ganz einfach dem Gesetze und der Sitte seines Volkes, verläßt seinen galiläischen Aufenthalt und geht hinauf gen Jerusalem, um den israelitischen Festen

beizuwohnen. Freilich ist auch dieses Befolgen der Sitte bei ihm nicht ein gewohnheitsmäßiges, wie es auch niemals sein darf, sondern ein sittliches, indem es mit dem klaren individuellen Selbstbewußtsein verbunden ist und sich deshalb auch individuell ausprägt. Dies sagt er seinen Brüdern, als diese ihn auffordern, mit dem Pilgerzuge hinaufzugehen und sich am Feste in Jerusalem vor aller Welt zu offenbaren; diesen entgegnet er: „meine Zeit ist noch nicht vorhanden, ich gehe nicht hinauf auf dieses Fest, denn meine Zeit ist noch nicht erfüllet" (s. Joh. 7, 6. 8). Es wird die Zeit kommen, daß er in feierlichem Festzuge seine königliche Residenz betreten wird, jetzt ist dieser Zeitpunkt noch nicht da, deshalb geht er jetzt nicht mit dem wallenden Haufen (s. Ps. 42, 5), sondern in stiller Verborgenheit nach Jerusalem (s. Joh. 7, 10). Er geht also ein in seines Volkes Sitte, aber in einer Weise, wie es seiner damaligen Lage genau entsprechend war. In diesem hellen Lichte seines sittlichen Bewußtseins kann der Gedanke an die Todesgefahr in Jerusalem ihn nicht bestimmen, seine Festreisen zu unterlassen, noch auch in Jerusalem von dem Thun des ihm aufgetragenen Werkes irgendwie abzulassen. Er weiß sich hier auf den Wegen seines Berufes, er weiß, daß sein Wirken noch nicht vollendet ist, darum darf er darauf vertrauen, daß er auf diesen Wegen geschirmt ist von den Engeln seines Vaters, darum mögen die Häscher kommen, mögen die Juden Steine aufheben, Niemand wird ihm mitten in seinem Wirken die Hand anlegen dürfen. Wenn nun Johannes, wie gesagt, die Errettung Jesu in Jerusalem zweimal mit der Bemerkung erklärt: „seine Stunde war noch nicht gekommen," so will er uns aufmerksam machen, daß die Lebensgefahr Jesu so groß gewesen sei, daß die Errettung auf göttliche Vorsehung zurückgeführt werden müsse. Es wäre aber durchaus gegen den Sinn des heiligen Apostels, der die Christen vor den Götzen warnt (s. 1 Joh. 5, 21), wenn wir diese Vorsehung irgendwie fatalistisch denken wollten und das Vertrauen auf dieselbe in Jesu anders als sittlich vermittelt. So wenig also als das Bleiben Jesu in Galiläa gemein hat mit feiger selbstsüchtiger Klugheit, so wenig ist sein Gehen nach Jerusalem, sein Reden und Handeln mitten unter seinen Todfeinden ein tollkühnes Wagniß; in Beiden ist ein und derselbe heilige Wille, der lediglich auf das Vollbringen des göttlichen Werkes gerichtet ist, welcher deshalb das leibliche Leben nur kennt als Organ seiner selber und es demnach erhält, so lange es diesem Willen dient, und dagegen das Leben hingiebt, sobald es nicht

mehr durch Wirken, sondern nur durch Leiden dem heiligen Willen dienen kann. Das ist die wunderbare Einheit und Einfalt in dem Leben Jesu, des Sohnes Gottes, und nur in dem Maße als wir uns aus unserer Weltverstrickung zu dieser Einheit und Einfalt seines Sinnes und Geistes erheben lassen, verstehen wir die Fußstapfen seines heiligen Wandels und werden wir selber frei von den beschämenden und gefährlichen Schwankungen, denen sonst unser ganzes Leben und Denken nothwendig ausgesetzt ist.

Wir betrachten nun zuvörderst das thatsächliche Auftreten Jesu in Jerusalem während der beiden erwähnten Festzeiten: nämlich sein Verhalten gegen die Ehebrecherin und die Heilung des Blindgeborenen. Beides wird uns aber vornehmlich deshalb berichtet, damit wir in den diese Handlungen Jesu begleitenden Umständen den Fortschritt der jüdischen Feindschaft in Jerusalem erkennen sollen. Was den bekannten Abschnitt von der Ehebrecherin anlangt (s. Joh. 7, 53 — 8, 11), so ist die kritische Beschaffenheit desselben ein Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung, für unseren Zweck genügt es, zu bemerken, daß dieser Abschnitt von Alters her ein Stück unserer kanonischen Evangelien gewesen ist und daß die Wahrheit und Urkundlichkeit desselben durch den Inhalt selbst verbürgt ist. Während Jesus eines Tages im Verlauf des Hüttenfestes am frühen Morgen im Tempel saß und das versammelte Volk lehrte, bringen die Schriftgelehrten und Pharisäer ein Weib, das im Ehebruch ergriffen ist, und fragen Jesum, ob dasselbe nach dem Gesetze Moses gesteinigt werden solle. Die Sache war vom gesetzlichen Standpunkte aus sehr einfach: die That war unzweifelhaft und die Bestimmung der Strafe nach dem Gesetze ebenso außer allem Streit (s. 3 M. 20, 10). Andererseits wußten die Widersacher Jesu, daß er sich der Sünder anzunehmen pflegte, ihre Gesetzmäßigkeit dagegen verdächtigte und mit der schärfsten Rüge belegte (s. Matth. 9, 4—13. Luk. 10, 25—37. 15, 1—32. 18, 9—14). Dieser Fall war nun so angethan, daß die Fragsteller erwarten mußten, entweder würde Jesus dem Ansehen des Gesetzes zu nahe treten oder auch den Ruhm seiner Nachsicht und Milde verlieren. Die feindliche Absicht liegt also der verfänglichen Frage um so deutlicher zu Grunde, da für Jesum durchaus kein Ausweg übrig zu bleiben scheint. Was thut Jesus? Er geht zurück auf den ursprünglichen Sinn des Gesetzes über die Steinigung. Dieser Sinn ist offenbar der, daß wenn in einer Gemeinde eine Frevelthat begangen ist, die ganze Gemeinde sich als durch diese That befleckt anzusehen hat,

so daß Jeder an seinem Theile sich von dieser Gesammtschuld zu reinigen habe. Dies geschieht so, daß Jeder durch das Wissen um die That seinen sittlichen Unwillen gegen die begangene Sünde dahin steigern soll, daß er an seinem Theil zum Vollzug der gerechten Strafe an dem Thäter mitwirkt. Die Todesstrafe des Frevels durch die Steinigung soll demnach in Israel nicht sowohl nach ihrer Außenseite als ein bloßes Ergebniß im äußeren Leben angesehen werden, sondern vielmehr nach ihrer Innenseite, nach ihrer Verursachung: die Todesstrafe soll durch die Steinigung, an der eben die ganze Gemeinde sich zu betheiligen hat, dargestellt werden, als die That des sittlichen Gesammtwillens, der sich lossagt von dem Willen des Sünders, indem er durch den Anblick seiner That gesteigert wird und sich in sich selber zusammennimmt. Die Schriftgelehrten und Pharisäer wissen von diesem Sinn und Geist des Gesetzes Nichts, ihnen ist das Gesetz immer nur der starre Buchstabe, indessen ein Gewissen haben sie doch noch. Freilich ist auch dieses tief verdeckt durch den Hochmuth der Selbstgerechtigkeit und arg verwirrt durch ihre Buchstabenweisheit, aber es steht vor ihnen der, in welchem der Geist des Gesetzes persönlich erschienen, der getrost in ihre Mitte hineinrufen kann: „wer unter euch zeihet mich einer Sünde?“ (s. Joh. 8, 46). Jesus, nachdem er zuerst bei ihrer verfänglichen Frage vor sich hinsieht und sich zur Erde neigt, während seine Widersacher nur um so mehr auf eine Antwort dringen, Jesus erhebt sich und spricht zu ihnen: „wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf die Sünderin.“ Wenn wir uns bei diesem Worte die ganze heilige Würde Jesu und die achtungerzwingende Gewalt seiner Erscheinung vergegenwärtigen, so können wir es begreifen, daß die Schriftgelehrten und Pharisäer plötzlich inne werden, daß das, was Jesus ausspricht, allerdings die stillschweigende, aber nothwendige Voraussetzung des Gesetzes ist. Sie werden um so mehr beschämt, da ihnen diese Wendung gänzlich überraschend kommt und sie aus der Burg ihres ganzen Gedankenkreises, in welchem sie sich so sicher wähnten, daß ihnen die Möglichkeit einer anderen Auffassung gänzlich undenkbar war, völlig hinauswirft. Beschämt und verwirrt schleichen sie sich weg. Damit ist nun nichts Geringeres an den Tag gekommen, als daß es an derjenigen sittlichen Voraussetzung, welche das Gesetz zum Vollzug der Strafe der Steinigung fordert, gegenwärtig in Israel fehlt, die Sünde hat sich so sehr vertieft und verallgemeinert, daß es an der nothwendigen sittlichen Reaction

der Gemeinde fehlt, um sich der Gesammtschuld durch Bestrafung des offenbaren Sünders zu entledigen. Woraus sich dann weiter ergiebt, daß, gäbe es keine andere Erledigung der offenbaren Sünde, als die von dem Gesetze vorgeschriebene, die Sünde nicht bloß das Gesetz besiegt hätte, sondern zugleich auch alle übrigen Heilswirkungen Gottes. Die göttliche Bürgschaft aber, daß es noch eine andere Erledigung der Sünde giebt, als die im Gesetz geordnete, ist die Persönlichkeit Jesu selber. Der evangelische Bericht erzählt, daß Jesus während der Verhandlung mit den Schriftgelehrten und den Pharisäern zweimal sich zur Erde geneigt und mit den Fingern im Sande geschrieben hat. Was Anderes kann er geschrieben haben auf der Stäte, wo das Ende des geschriebenen Strafgesetzes zu Tage kommt, als das neue Gesetz, nach welchem die Sünde nicht gestraft, sondern vergeben werden soll, aber in dieser Vergebung wirklich gebrochen und entwurzelt wird, was durch die Strafe, wie sich hier ergiebt, nicht erreicht worden war? Dieses Gesetz schreibt er in den Sand und nicht wiederum in Stein, denn sein Schreiben ist ein bloßes Symbol, seine Buchstaben mag der Wind verwehen, denn das neue Gesetz hat nicht wiederum eine Buchstabenschrift, seine Schrift ist eine lebendige, es ist die Liebe, das Wirken, das Leiden, das Sterben und endlich das Kreuz Christi selber. Dieses neue Gesetz offenbart hier Jesus sofort in seiner Lebensgestalt; er sagt zu dem Weibe: „wenn dich deine Verkläger nicht verurtheilt haben, so verurtheile ich dich auch nicht.“ Das ist der Sünderin klar geworden, Jesus dürfe den Stein auf sie werfen, nicht bloß nach dem Buchstaben, sondern auch nach dem Geist des Gesetzes; sie fühlt die ihre Sünde verdammende Heiligkeit dieser Persönlichkeit weit tiefer, als wenn alle Schriftgelehrten und Pharisäer sie zu Tode gesteinigt hätten. Sie kann deshalb die Vergebung ihrer Sünde, welche Jesus ihr verkündigt, nicht anders hinnehmen, als nachdem sie sich innerlich von ihrer Sünde losgesagt hat. Deshalb bedarf es auch für sie weiter keiner Weisung, als des Wortes Jesu: „gehe hin und sündige nicht wieder.“ Die Feinde Jesu hatten erwartet, Jesus müsse entweder das Gesetz Preis geben oder auch seine Milde gegen die Gefallenen fahren lassen. Jesus macht ihre kluge Rechnung zu Schanden, indem er zeigt, daß er das Gesetz weit besser kennt und lehrt als sie selber, und zugleich seine sündenvergebende Milde so offenbart, daß die richtende Schärfe gegen die Sünde wirksamer zu Tage kommt, als es die Strenge und Strafe des Gesetzes erreichen kann.

Während bei der Verhandlung wegen der Ehebrecherin die Feinde Jesu in ihrem Gewissen beschämt sich zurückziehen müssen, kommt bei der Heilung des Blindgeborenen das Gegentheil zum Vorschein. Hier ist wiederum wie bei der Heilung des Kranken von Betesda der Hauptumstand, daß die Heilung am Sabbat vollzogen ist (s. Joh. 9, 14. 16). Wir bemerken, daß der Grund, weshalb Jesus die jüdische Scrupulosität der Sabbatsheiligung auch diesmal verachtet, gerade derselbe ist, wie bei seiner früheren Wunderthat, durch welche er zum ersten Mal in Jerusalem die Feindschaft der Juden wider sich erweckte. Als er des Blindgeborenen ansichtig ward, sprach er jenes große Wort: „ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist, es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann." In diesem energischen Thatendrang ist es ihm eine reine Unnatur, aus Rücksicht auf die klägliche Befangenheit der Juden in ihren Sabbatsceremonien die Heilung etwa einen Tag aufzuschieben. Das Werk Gottes ist es, dessen Gedanken seine ganze Seele erfüllen, dieses Werk darf keinen Augenblick stille stehen, so lange der Tag des Wirkens scheint, und wenn ganz Jerusalem und Judäa sich daran ärgern sollte. Uebrigens kommt es diesmal zu keiner Verhandlung der Feinde mit Jesu selber, sondern nur mit dem Geheilten; es ist aber diese Verhandlung insofern merkwürdig, als es hier durch das immer weiter dringende Nachforschen der Pharisäer zu einer so zu sagen protokollarischen Sicherheit über den Thatbestand des Wunders vor den Augen der Feinde Jesu kommt. Daß sie sich nun dessenungeachtet allen darin liegenden Folgerungen, welche sie selber ziehen konnten, die aber zum Ueberflusse der Geheilte auf ihr Drängen eben so freimüthig wie verständig ihnen vorhält, entziehen und endlich in leidenschaftlicher Verbitterung die Verhandlung selber abbrechen (s. 9, 34), beweist augenscheinlich, daß sie entschlossen sind, nicht zu sehen und zu verstehen, daß sie also völlig verdient haben, daß ihnen Jesus das Aergerniß der Sabbatsheilung bereitet hat, damit diejenigen, welche vorgeben sehend zu sein, blind werden sollten, wie Jesus selber bei diesem Anlaß sich ausspricht (s. 9, 40. 41).

Was nun weiter die Unterredung Jesu mit den Juden während dieser Festzeiten anlangt, welche uns Johannes sehr sorgfältig mitgetheilt hat, so wollen wir uns daraus dasjenige merken, woran wir am deutlichsten die Fortschritte unserer Geschichte erkennen können. Zunächst haben wir zu beachten, wie es sich während dieser Anwesenheit Jesu schon

deutlich herausstellt, daß er immer mehr der unvermeidliche Gegenstand der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens im ganzen Volke wird. Noch ehe er zum Laubhüttenfest nach Jerusalem gekommen, fangen die Juden schon an nach ihm zu fragen und sprechen: „wo ist jener?“ Und Johannes fügt hinzu: „viel dumpfes Gerede über ihn war unter den Volkshaufen. Die Einen sagten: er ist gut, die Anderen sagten: nein, er verführt das Volk“ (s. Joh. 7, 11. 12). Jesus hat also die Offenbarung seiner Persönlichkeit unter seinem Volk bereits zu einer Klarheit und Macht gebracht, daß man nicht mehr an ihm vorübergehen kann, man muß sich über ihn ein Urtheil bilden. Zugleich aber zeigt sich, daß dieses Urtheil auf den sittlichen Kern seines Wesens gerichtet ist. Es ist dies durch die Art seiner Offenbarung bedingt, so Mancherlei auch immer von seinen Worten und Thaten zu berichten war, allen seinen Aeußerungen ist der innere Geist seines Lebens so tief eingeprägt, daß bei allen Sehenden und Hörenden immer der jedesmalige Gewissensstand das Urtheil schließlich bestimmen mußte. Darin ist es weiter begründet, daß die Urtheile auseinander gehen müssen, und zwar zum härtesten Widerspruch, so daß die indifferenten Gedanken über ihn immer mehr verdrängt werden. Es steht nun aber so, daß denjenigen, welche ihn des Aeußersten beschuldigen, der Verführung des Volks, also des falschen Prophetenthums, auf die Dauer nur Solche das Gleichgewicht halten können, welche ihn klar und fest für den Christ und den Sohn Gottes hielten. Deshalb liegt in dem Gegensatz der Urtheilenden, wie Johannes ihn an der genannten Stelle bezeichnet, gleich ein verhängnißvolles Zeichen. Diejenigen, welche sagen: „er ist gut,“ sind den Anderen, welche ihn als einen falschen Propheten anklagen, nicht gewachsen, entweder müssen sie in ihrer besseren Erkenntniß fortschreiten oder auch sie werden den Anklägern unterliegen müssen. Diese Erscheinung wird um so bedenklicher, da Johannes gleich hinzufügt: „Niemand jedoch sprach freimüthig über ihn aus Furcht vor den Juden.“ Wir sehen daraus, daß die ungünstige Stimmung und Meinung gegen Jesum in Jerusalem bereits ganz entschieden die Oberhand hatte; um so mehr sind Alle, welche sagen „er ist gut,“ der Gefahr ausgesetzt, diese bessere Ueberzeugung zu verlieren, wie denn überall Jeder, der seine bessere Einsicht aus irgend welcher Furcht nicht mehr freimüthig ausspricht, schon auf dem halben Wege ist, sie ganz einzubüßen.

Unter so bedrohlichen Zeichen tritt Jesus in Jerusalem ein. Es gehört aber zu den unvergleichlichen Eigenthümlichkeiten unserer Geschichte, daß so sicher und fest, man möchte fast sagen so mathematisch die Gesetze ihres Fortganges walten, dennoch immer Raum bleibt für alle Modificationen, die in der menschlichen Möglichkeit angelegt sind. Einerseits ist in der israelitischen Nationalität eine unendliche Elasticität der Empfänglichkeit auf dem religiösen Gebiet, andererseits ist Jesus die unbegrenzte Liebesmacht, in ihm ruht das Vermögen ohne Maß, die leisesten Spuren der Empfänglichkeit für Gottes Offenbarungen wahrzunehmen und zu befriedigen, sowie alles Widerstreben gegen das göttliche Werk zu überwinden. Es ist demnach lehrreich, obwohl wir bereits übersehen können, zu welchem Ausgang alle Berührung Jesu mit den Juden kommen muß, die einzelnen Wendungen, welche dieses Verhältniß während jener Festzeiten nimmt, näher zu verfolgen.

Zunächst werden wir es unter den angegebenen Umständen natürlich finden, daß die Feindschaft der Volksführer gegen Jesum immer offener hervortrat. Es war bereits zu einer Verabredung gekommen, daß, wer Jesum für den Christ hielte, in den Bann gethan werden solle (s. Joh. 9, 22). Und nicht bloß der geheilte Blindgeborene, weil er auf seinen wunderkräftigen Wohlthäter nichts Böses kommen lassen wollte, wurde von den Synedristen brutal behandelt, sondern auch den Nikodemus, Einen aus ihrer eigenen Mitte, suchten sie zu terroristren, obwohl er für Jesum Nichts weiter verlangte, als die Anwendung der gesetzlichen Regel, daß Niemand verurtheilt werden solle, ohne gehört worden zu sein (s. Joh. 7, 50—52). Daß der Uebergang von solchen Demonstrationen zu dem Anfang und Ansatz zu Thätlichkeiten leicht gegeben war, läßt sich denken und hat sich uns schon oben bestätigt. Indessen die ganze Wucht dieser Feindschaft der höchsten Auctoritäten vermochte doch das Interesse des Volkes an Jesu nicht zu dämpfen. Fortwährend ward über seine Persönlichkeit disputirt und man suchte die verschiedenen Anschauungen über ihn zu begründen. Es gab Solche, welche unumwunden sagten: „dieser ist wahrlich der Prophet," Andere: „dieser ist der Christ" (s. Joh. 7, 40. 41), wieder Andere: „wenn Christus kommt, wird er mehr Zeichen thun, als dieser gethan hat" (s. 7, 31); nicht bloß wundert man sich über seine Schriftgelehrtheit (s. 7, 17), sondern selbst die Diener des Synedriums sprechen auch vor ihren Gebietern: „niemals hat ein Mensch also geredet, wie dieser Mensch" (s. 7, 46),

endlich sagen Viele: „Alles, was Johannes von diesem gesagt hat, das war wahr" (s. 10, 41). Daß nun aber auch nicht bloß entgegengesetzte Urtheile auftauchen, sondern auch begründet werden, zeigt, daß man über den Gegenstand nachdachte. Einige sagten: „wird denn aus Galiläa Christus kommen? Spricht nicht die Schrift, daß er kommt aus dem Samen Davids und aus Betlehem, wo David war?" (s. 7, 42). Aehnlich sagen die Synedristen zu Nikodemus: „bist auch du etwa aus Galiläa? Forsche nach und siehe, daß ein Prophet nicht aus Galiläa kommt" (s. 7, 52); Andere wiederum: „von diesem wissen wir, von wannen er ist, wenn aber Christus kommen wird, weiß Niemand, von wannen er ist" (s. 7, 27). Diese Argumente ruhen sämmtlich auf richtiger Schriftkenntniß, sie führen aber irre, weil ihnen die richtige Kunde von den Thatsachen der Geschichte Jesu abgeht. Dabei ist es lehrreich, daß Jesus nicht darauf ausgeht, die factischen Irrthümer zu berichtigen, um die vorhandene Schrifterkenntniß sofort zu einem Beweis für seine Messianität umzuwandeln. Es ist uns dies wiederum eine Bestätigung für unsere auch sonst schon gemachte Wahrnehmung, daß weder die Correctheit der christologischen Begriffe so förderlich ist, noch auch die Incorrectheit derselben so hinderlich, wie der theologische Doctrinärismus sich so leicht einredet. Der unmittelbare Eindruck der Persönlichkeit Jesu ist von Anfang her bis zu Ende hinaus das Entscheidende, erwehrt man sich desselben, so helfen alle noch so richtigen Begriffe Nichts, giebt man sich demselben hin, so werden falsche Vorstellungen leicht und gründlich corrigirt. Darum sind auch die sonst so lobenswerthen christologischen Arbeiten der letzten Jahrzehende so überaus unfruchtbar geblieben, weil sie es mit dem geschichtlichen Grunde aller wahren Christologie viel zu leicht nahmen.

An der persönlichen Bezeugung läßt es Jesus nicht fehlen und zwar durch das unmittelbarste Organ derselben, durch das freie öffentliche Wort. Im Tempel tritt er auf und lehrt das festlich versammelte Volk freimüthig und mit lauter Stimme (s. 7, 14. 26. 28. 37. 8, 20. 10, 23). Denen zwar, welche ein Selbstbekenntniß in einer bestimmten und allgemeinen Formel von ihm verlangen, weicht er aus (s. 8, 25. 10, 24. 25); sein Bekenntniß ist immer ein lebensmäßiges, in engem Anschluß an die jedesmaligen Umstände und Verhältnisse stehendes, nicht ein abstract articulirtes und formulirtes. Vor Allem bezeugt er den Juden, daß das ihm innewohnende göttliche Wesen die wesentliche Ge-

meinschaft mit Gott, seinem himmlischen Vater ist, wohin namentlich die beiden bekannten Worte gehören: „ehe denn Abraham war, bin ich" (s. 8, 58), und: „ich und der Vater sind Eins" (s. 10, 30). Wir haben nun schon früher gesehen, daß die Feindschaft der Juden durch Nichts mehr entflammt wird als durch die Selbstzeugnisse Jesu von seinem göttlichen Wesen, weil, wenn diese Selbstzeugnisse galten, alle Heiligthümer Israels in Jesu wahrhaft beschlossen sind, mithin der Eifer der Juden für Sabbat, Tempel und Gesetz, den sie Jesu entgegensetzen, nicht bloß völlig nichtig, sondern sogar ein Kampf wider Gott ist. Dasselbe finden wir auch in dem vorliegenden Zusammenhang; die Juden sprechen unter Anderem zu Jesu Folgendes: „wegen eines guten Werkes steinigen wir dich nicht, sondern wegen einer Gotteslästerung, daß du ein Mensch bist und machst dich zu Gott" (s. 10, 33).

Von dem wesentlichen hier enthaltenen Fortschritte unserer Geschichte gewinnen wir aber erst dann eine Anschauung, wenn wir sehen, wie Jesus vor der wachsenden Feindschaft der Juden nicht bloß nicht zurückweicht, sondern ihr eine desto höhere Kraft seines Willens und seiner Liebe entgegensetzt und sie dadurch überwindet. In dieser Beziehung ist zu merken, daß Jesus bei dem immer stärkeren Hervortreten der feindlichen Stimmung in Jerusalem den ungöttlichen und widergöttlichen Stand der Juden immer unverhohlener ausspricht. Er ermahnt sie mit Rücksicht auf ihre fleischlichen Vorurtheile: „ihr richtet nach dem Fleische, ich richte Niemand" (s. 8, 15), „richtet nicht nach dem Augenschein, sondern richtet ein rechtes Gericht" (s. 7, 24); er sagt ihnen: „Mose hat euch das Gesetz gegeben, aber Niemand von euch hält das Gesetz" (s. 7, 19); er bezüchtigt sie der Lügenhaftigkeit, denn sie nennen Abraham ihren Vater und berufen sich auf Gott als ihren Vater, aber sie thun nicht Abrahams Werke (s. 8, 39) und Gott kennen sie nicht (s. 8, 54), „ich dagegen, fährt Jesus fort, wenn ich sagte, ich kenne ihn nicht, würde ich sein wie ihr, nämlich ein Lügner, aber ich kenne ihn und halte sein Wort" (s. 8, 55), „ihr seid vom Vater dem Teufel und die Gelüste eures Vaters wollet ihr thun" (s. 8, 44); und nach diesem Anfang und Ursprung ihres Wesens wird auch ihr Ende sein. „Weil ihr sprechet, wir sind sehend, bleibet eure Sünde" (s. 9, 41); dreimal sagt Jesus den Juden: „ihr werdet sterben in euren Sünden" (s. 8, 21. 24). Sowie nun Jesus dem widergöttlichen Ursprung des in den Juden waltenden Wesens seinen göttlichen Ursprung entgegenhält, so weist er auch im

Gegensatze zu dem endlichen Verderben der Juden auf sein eigenes Ende hin und eben in diesen immer deutlicher werdenden Hinweisungen auf seinen schließlichen Ausgang feiert seine alle Sünde und Feindschaft überwindende Liebe schon jetzt ihren herrlichen Triumph. Jesus bezeugt den Juden: „eine kleine Zeit noch bin ich bei euch, dann gehe ich zu dem, der mich gesandt hat, ihr werdet mich suchen und werdet mich nicht finden, und wo ich bin, könnet ihr nicht hingelangen" (s. 7, 33. 34). Obwohl die Juden diese Aussage Jesu auf die wunderlichste und gehässigste Weise mißverstehen (s. 7, 35. 8, 22), so beharret Jesus dabei, ihrem Untergang in Sünden seinen Aufgang zum himmlischen Vater gegenüberzustellen, er unterläßt aber nicht, schon jetzt diesen Aufgang zu seinem Vater als durch sein Sterben vermittelt darzustellen, und dieses sein Sterben bezeichnet er als bewirkt durch die Hand seiner vor ihm stehenden Feinde. Denn er sagt den Juden: „wenn ihr mich werdet erhöhen, dann werdet ihr erkennen, daß ich es bin" (s. 8, 28). Auch über den Sinn und die Absicht dieses seines Sterbens giebt er ihnen schon jetzt Aufschluß. Er bezeugt den Juden, daß er trotz der allgemeinen und heftigen Feindschaft, welche er unter ihnen erleidet, auch Solche finde und habe, welche ihm treu ergeben sind, welche seine Stimme hören und vor jeder anderen Stimme fliehen (s. 10, 3—5. 14. 15). In der That erreicht es Jesus durch seine Selbstbezeugungen mitten unter den Ausbrüchen der jüdischen Feindschaft, daß ihm nicht Wenige zufallen; und ist dies ein um so erfreulicheres Zeichen, daß es jetzt nicht sowohl seine Wunderkraft ist, wie bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem, sondern vorzugsweise seine Selbstoffenbarung in dem Zeugniß seiner Worte, welches diese anziehende und gewinnende Wirkung ausübt. Nicht bloß der geheilte Blindgeborene betet ihn an als den Sohn Gottes (s. 9, 35—38), nicht bloß Nikodemus, der einst aus Furcht vor seinen Genossen bei Nachtzeit zu Jesu ging, wagt in einer Versammlung von Volksobersten ein Wort für Jesum einzulegen (s. 7, 50—52); sondern Johannes bemerkt in unserem Abschnitt bei den verschiedenen Anlässen, daß Viele an Jesum gläubig wurden (s. 7, 40. 8, 30. 16, 42). Wenn Jesus also von den Seinen redet, so wissen die Juden aus eigener und unmittelbarer Wahrnehmung, was er meint. Zwar unterläßt er nicht ausdrücklich zu bemerken, daß seine Jünger erst in der Zukunft ihre Vollkommenheit erlangen werden. Er sagt: „wer an mich glaubt, von dessen Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen" (s.

7, 38), und Johannes fügt hinzu, das habe er gesagt von der Kraft des heiligen Geistes, der aber noch nicht wirksam gewesen sei, so lange Jesus noch nicht verklärt war. Ebenso sagt er bei einer anderen Gelegenheit zu den an ihn Glaubenden: „wenn ihr bleiben werdet in meinem Worte, so seid ihr in Wahrheit meine Jünger und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen“ (s. 8, 30—32). Es ist also auch für den Glaubenden die Erkenntniß der Wahrheit und die Erlangung der Freiheit noch eine Zukunft. Eben diese Aussagen über den unvollkommenen Stand der Seinen geben aber neues Licht über das, was er von seiner eigenen nächsten Zukunft, von seinem Ende sagt. Er beschreibt die Schaar der Seinen als eine Heerde Schafe, welche dem Angriff des Wolfes bloßgestellt ist. Er selber nun ist der treue Hirte dieser Schafe, der nicht wie ein Miethling vor dem Wolfe flieht und die Schafe preisgiebt, sondern sein Leben für die Schafe einsetzt. Bei diesem Gleichniß ist nun das Besonderste und Merkwürdigste, daß der Hirte nicht bloß sein Leben wagt, sondern, wie Jesus wiederholt sagt, sein Leben verliert (s. 10, 15—18). Man sollte nämlich erwarten, daß der treue Hirte, wenn er sich auch in Lebensgefahr begiebt, den Wolf erlegen würde und dadurch sich und die Heerde sicher stellen. Nach dem Gleichniß dagegen behält der Wolf äußerlich die Oberhand und der Hirte erliegt seinem Zahn. Worin besteht denn aber die Errettung der Heerde durch den treuen Hirten? Wodurch unterscheidet sich die Wirkung seiner Treue von der Wirkung der Flucht des Miethlings? Daß die Heerde wirklich gerettet wird, ist die stillschweigende Voraussetzung. Von sich selber sagt der treue Hirte, daß, weil er sein Leben in völliger Freiheit lasse und hingebe, er eben so die Freiheit und Macht habe, es wieder zu empfangen. Der freiwillige Tod ist also nicht sein Untergang, sondern der Anfang eines neuen, ja eines höheren Lebens und zwar für seine Heerde. Er spricht nämlich noch von anderen Schafen, die der gegenwärtigen Heerde nicht angehören. Dieselben wird er herführen, sagt er, und kann damit, da er mit dem gegenwärtigen Leben eben an den gegenwärtigen Bestand seiner Heerde gebunden ist, wohl nur eine Thätigkeit in dem neu empfangenen Leben meinen; und dieser Thätigkeit schreibt er sodann die völlige Vereinigung der gesammten Heerde unter einem Hirten zu. Damit ist so viel klar, daß er freiwillig sein Leben der Macht und Gewalt der Feindschaft zum Opfer bringen wird. Eine Veränderung in der äußeren Welt wird dadurch nicht erreicht, die

Macht der Feindschaft bleibt in der Welt von Bestand und die Heerde ist nach wie vor ihrer Gewalt bloßgestellt. Aber innerlich ist eine große Wirkung erfolgt, in dem Sterben des guten Hirten hat sich seine Treue und Liebe vollendet und darum ist sein Sterben das Gelangen zu Gott dem Vater und der Anfang eines neuen übermächtigen Lebens. Und da die Seinen mit ihm in einem inneren Verhältniß stehen, „ich kenne die Meinen und werde gekannt von den Meinen," sagt er (s. 10, 14), so erkennen sie in seinem Sterben die Vollendung seiner Treue und Liebe und treten in geistigen Zusammenhang mit seinem überweltlichen, himmlischen Leben; und darin vollendet sich das, was in ihnen jetzt unvollkommen ist, sie empfangen den Geist, der auch ihren Leib zum Werkzeug der Verbreitung des göttlichen Lebens macht, der sie in die volle Wahrheit und Freiheit führt. Und damit erlangen sie die Kraft, durch welche sie, wenn auch in der äußeren Welt gefährdet, ja wenn auch der Gewalt unterliegend, doch innerlich siegend von Stufe zu Stufe aus der Welt zu Gott gelangen, indem sie bereits innerhalb der Welt immer mehr von den fleischlichen Gegensätzen gelöset und gereiniget zu einer lebensvollen Einheit und Gemeinschaft hinankommen.

Mit dieser Aussicht also auf einen letzten Kampf, in welchem Jesus unterliegend siegen und die Seinen vollenden wird, schließen diese Kämpfe Jesu in Jerusalem.

Siebenzehnter Vortrag.

Berührung mit den Heiden.

„Ist denn Gott bloß der Juden Gott und nicht auch der Heiden? Ja auch der Heiden," schreibt der Apostel Paulus an die römische Gemeinde (s. Röm. 3, 29). Viele zwar sind der Meinung, daß sie dieses nicht erst von dem Apostel Paulus, oder überall aus der göttlichen Offenbarung zu lernen haben, sondern dieses, denken sie, verstehe sich ja ganz von selber. Eine andere Frage ist aber, ob diejenigen, welche so denken, überall wirklich einen lebendigen Gott kennen oder ob ihr Gott viel besser sei als die Götter der Heiden, von denen die Schrift sagt, daß

sie Augen haben und nicht sehen. Der lebendige Gott hat sich der Menschheit geoffenbart auf die Weise, welche allein im Stande ist, das zwischen Gott und Mensch gestörte Verhältniß wiederherzustellen. Da nämlich der Mensch durch den ersten Schritt auf der Bahn seiner Entwickelung von Gott abgefallen ist und von da ab alles Folgende, wie in der Natur der Sache liegt, unter dem bedingenden Einfluß dieses ersten Anfanges steht, so kann sich Gott dem Menschen nur verständlich machen und ihn wieder in seine Gemeinschaft erheben, wenn er in die begonnene Entwickelungsreihe der Menschheit eintritt und also sich geschichtlich offenbart. Mit der Geschichtlichkeit der Offenbarung ist aber auch nothwendig die Besonderung der Offenbarung für ein einzelnes Volk gegeben. Der lebendige Gott hat sich dem Volke Israel geoffenbart und dieses Volk sodann zum Träger und Verbreiter seiner Offenbarung in der Welt, zum Propheten und Priester der Heiden ausersehen und zubereitet. Wer also den lebendigen Gott will erkennen, der muß innerhalb der Schranken dieser geschichtlichen Offenbarung in seinem Volke Israel den Zugang zu ihm suchen und finden, überall sonst, er mag sich in die Weite der Welt hinausbegeben oder sich in die Tiefen des Selbstbewußtseins versenken, findet er die Thür dieses Geheimnisses verschlossen. Die Beschränkung der geschichtlichen Offenbarung innerhalb der israelitischen Schranken gilt nämlich nicht bloß von der alttestamentlichen Zeit, sondern auch von der neutestamentlichen, was eigentlich Niemand leugnen kann, obwohl es in der Regel nicht bedacht wird, denn nicht bloß stammt der Heiland und Retter der Welt, in welchem als in seinem Eingeborenen der himmlische Vater sich der Menschheit mit aufgedecktem Angesicht geoffenbaret hat, aus dem Volke Israel und dem Hause Davids und ist seine Geburt unter jedem anderen Volke undenkbar, sondern wir überzeugen uns auch immer mehr, daß seine Geschichte nur im innigsten und umfassendsten Zusammenhang mit seinem Volke zu verstehen ist. Ebenso sind seine Apostel und selbst der Dreizehnte, der eigens zum Apostel der Völker berufen wurde, aus dem Volke Israel und die Grundformen ihrer ganzen Bildung sind und bleiben die israelitischen. Darüber kann nun zwar kein Streit sein, daß innerhalb der neutestamentlichen Zeit die Beschränkung der Offenbarung auf das auserwählte Volk ihr Ende erreicht, und je mehr sich die neutestamentliche Offenbarung ihrer Vollendung naht, auf ihrem eigenen Boden die Schranke zwischen Juden und Heiden mehr und mehr aufgehoben wird. Es kommt aber sehr viel darauf

an, daß man diesen Vorgang richtig versteht und auffaßt. Wenn die Beschränkung nicht auf menschlicher Einbildung und Vorurtheil beruht, sondern auf geschichtlicher Grundlage, wie alle diejenigen zugeben, welche an die Thatsache der biblischen Offenbarung glauben, so sollte billigerweise gefolgert werden, daß auch die Entschränkung nur auf geschichtlichem Wege zu Stande kommt, was aber keineswegs jenen Gläubigen allen zum Bewußtsein kommt, indem nur die Wenigsten sich über diesen Weg Rechenschaft zu geben suchen. Das Versäumniß ist aber alt und die Folgen davon sind verhängnißvoll geworden.

Denn auf der richtigen Einsicht in das geschichtliche Verhältniß der göttlichen Offenbarung zu dem Volke Israel und in die geschichtliche Auflösung dieser Beschränkung beruht die rechte Erkenntniß der Kirche von dem Begriff des Volks und die richtige Behandlung des Nationalen. Nun dürfen wir uns aber die traurige und beschämende Wahrnehmung nicht verhehlen, daß die Kirche seit der Apostel Tagen bis hierher noch niemals und nirgends ihr Verhältniß zu dem nationalen Gebiet im Geiste der biblischen Klarheit und Weisheit angeschaut und behandelt hat. Allenthalben finden wir die Spuren theils von spiritualistischer Indifferenz der Kirche gegen das Nationale, theils von materialistischer Identificirung des Christlichen mit dem Nationalen. Während die römische Kirche durchgehends das Nationale entweder gleichgültig oder gar feindlich betrachtet und behandelt, finden wir die Vermischung des Christlichen mit dem Natürlichen nicht bloß in der russischen Nationalkirche, sondern auch in der schottischen Reformationskirche. Die Verwirrung wird auch hier noch dadurch gesteigert, daß jeder der beiden Seiten des Gegensatzes gelegentlich auch das Entgegengesetzte beigemischt ist. So werden innerhalb der römischen Theorie und Praxis trotz des herrschenden Indifferentismus gegen das Nationale viele nationale und territoriale Dinge, ohne daß ihre Natur untersucht wäre, für kirchlich und christlich gehalten, nachdem sie mit dem Firniß eines verfälschten Chrisma, eines unächten Salböls versehen worden sind, und auf der anderen Seite findet sich bei allem unklaren Enthusiasmus, der hier das Kirchliche charakterisirt, sehr vieles Nationale, was von der Kirche geheiligt werden kann und soll, gänzlich sich selbst überlassen und deshalb in dem Zustand der Verwilderung. Es ist ein oft ausgesprochener Gedanke, daß die tiefste Durchdringung des Christlichen und Nationalen in Deutschland erfolgt sei, und ich halte diesen Gedanken auch für richtig,

aber ich sehe in dieser Thatsache weit mehr eine Aufgabe, als einen Ruhm, weit mehr eine Zukunft, als eine Vergangenheit. Ich finde nämlich darin vor Allem angedeutet, daß wir Deutsche den Beruf haben, die endliche Richtigstellung des Verhältnisses zwischen Christenthum und Nationalität, durch dessen Verfehlung von der Kirche so unendlich viel geschadet worden ist und zwar bis in die neuesten Zeiten hinein, durch Wort und That zu vollziehen. Das damit Aufgegebene muß man sich aber nicht vorstellen als das ausschließliche Werk der Mächtigen und Einflußreichen oder auch der großen und gelehrten Geister, vielmehr ist dann diese große und heilige Angelegenheit erst in der richtigen Bahn, wenn jeder Christ sich eben so sehr berechtigt wie verpflichtet hält, an diesem Werke mitzuarbeiten, was wir uns leicht veranschaulichen können, wenn wir nur daran denken, ein wie wichtiges Stück der Nationalität die Sprache ist und zugleich wie wichtig für jeden Christen auch den geringsten und zwar in christlicher Beziehung der Gebrauch der Sprache, an welchem Beispiel wir übrigens auch leicht abnehmen können, wie weit wir noch von einer erfolgreichen und wirksamen Anfassung jener großen Aufgabe entfernt sind.

Verfolgen können wir natürlich diese Sache hier nicht weiter, aber andeuten wollen wir, und das ist eben der Zweck dieser Vorbemerkungen, daß auch für dieses Gebiet des christlichen Denkens und Lebens Nichts so bildend und belebend wirkt, als die Vergegenwärtigung der heiligen Gestalt Jesu Christi. Lehrreich ist in der genannten Beziehung Jesu Berührung mit den Heiden, insofern sich dabei eben so sehr die Bedeutung als die Schranke der Nationalität herausstellt, und es bestätigt sich dabei, wie wir schon oben bemerkten, daß das Verhältniß des Christenthums zur Nationalität normirt werde durch die Bedeutung des nationalen Momentes in der Geschichte der Offenbarung.

Die Berührungen Jesu mit den Heiden, welche wir hier vornehmlich im Auge haben, sind, wie es der Gang unserer Betrachtung mit sich bringt, natürlich solche, bei denen wir vorzugsweise das spontane Verhalten Jesu zu berücksichtigen haben. Es liegt in der Natur der Verhältnisse und gehört zu der israelitischen Nationalität des Herrn, daß Heiden nur so mit ihm in Beziehung kommen können, daß sie zu ihm herankommen, und nicht umgekehrt, denn das Zeichen des Propheten Jona, welches auf das Umgekehrte hinweist, bleibt während der irdischen Zeit Jesu eine Zukunft und wird erst in den Tagen des Apostel Pau-

lus zur Gegenwart. Es gehört zu den Veranstaltungen der göttlichen Vorsehung, aus denen wir erkennen sollen, daß Jesus als der Retter und Heiland der Menschheit in die Welt kommt, als eben die Fülle der Zeit eingetreten war (s. Gal. 4, 4), daß am Anfang wie am Ende seiner irdischen Laufbahn Heiden auftreten, welche eigens nach ihm fragen und suchen. Die Heiden sind an das Ende ihrer Wege gekommen und dieses Ende ist das Offenbarwerden der Vergeblichkeit und Eitelkeit aller höheren und edleren Bestrebungen; freilich gereicht diese Wahrnehmung, die sich mehr oder minder klar allen Denkenden aufdrängte, den Einen zur Verzweifelung, den Anderen zum Leichtsinn, den Einen zum Aberglauben, den Anderen zum Unglauben, einzelne Wenige aber gab es, welche durch die Erkenntniß dieses Zustandes aufmerksam gemacht wurden auf das allenthalben zerstreute Volk Israel, welches sich auch darin von allen Heiden unterschied, daß es bei aller Hülflosigkeit seiner Gegenwart niemals die Hoffnung auf eine herrliche und heilige Zukunft fahren ließ. Das Wort dieser israelitischen Hoffnung fiel wie ein heiliges Samenkorn in jene aufgeschlossenen Gemüther der Heiden. Im fernen Morgenland, wo man die Lichtreligion pflegte, das gute und böse Princip soweit unterschied, daß man sogar die Einheit des Seins darüber verlor, wo man sich vor Bilderdienst hütete, hatte man von den frühe dorthin verbreiteten Israeliten die Verheißung einer allgemeinen Erlösung durch den Sohn des königlichen Hauses Davids vernommen und im frommen Herzen bewahrt. Unter den für dieses israelitische Verheißungswort Empfänglichen gab es solche, welche ihren Sinn von der Niedrigkeit und Kleinheit der irdischen Dinge ablenkend sich in Betrachtung des Himmels und seiner Heere versenkten. Mit diesen Weisen des Morgenlandes redete Gott in Sternenschrift und gab ihnen das Zeichen, daß der verheißene und ersehnte König Israels geboren sei, und sie haben nun nichts Eiligeres und Ernsteres zu thun, als denselben aufzusuchen und anzubeten (s. Matth. 2, 1—12). Von der entgegengesetzten Seite der Welt kommen Hellenen gegen den Abend des Lebens Jesu und haben keinen dringenderen Wunsch, als ihn zu schauen (s. Joh. 12, 20—22). Im Abendlande sind es vornehmlich die Hellenen, welche das Menschliche am reinsten ausgebildet haben, aber das Ende und das Höchste ist auch bei ihnen, daß sie sich mit einer Ahnung des unbekannten Gottes begnügen müssen und ihr höchstes Wissen also das Wissen von dem Nichtwissen Gottes ist (s. Apostelg. 17, 23). Die Hellenen nun, welche in

Jerusalem Jesum sehen wollen, sind wiederum solche, welche in der Unbefriedigtheit ihres nationalen Cultus sich an die Juden angeschlossen hatten, denn sie waren gekommen, wie Johannes erzählt, um in Jerusalem das Passafest Israels zu feiern. Es kommen also die Heiden vom Morgen und vom Abend, um den göttlichen und ewigen König Israels zu begrüßen beim Aufgang seiner Lebenssonne in Bethlehem, der Stadt Davids, bei Niedergang seines Tages auf dem Berge, wo Salomo der Sohn Davids den Tempel Jehovas errichtet hatte. Die Einen wie die Anderen waren die Erstlinge der Heidenwelt, sie standen auf der höchsten Höhe, zu welcher die Entwickelung der Menschheit aus der anerschaffenen Gabe und Kraft gelangen konnte. Den Einen wie den Anderen gegenüber verhielt sich Jesus lediglich leidend, die morgenländischen Weisen schauen ihn als Kind, die abendländischen Hellenen sehen ihn in seiner Zurüstung zu seinem letzten Werke, denn daß er sich weiter mit ihnen eingelassen hätte, wird nicht erzählt. Indessen so lieblich und heilverheißend diese Zeichen aus der Heidenwelt für uns als geborene Heiden immer sein und bleiben müssen, so ist doch darin ein Verhältniß angedeutet, welches zwar ursprünglich angelegt war, aber nach seiner Anlage nicht zur Verwirklichung gekommen ist. Diese Heiden kommen zu Jesu als dem König Israels mitten in seinem Lande und unter seinem Volke. Wenn Israel die ihm gestellte Aufgabe erfüllt und also, wie jetzt die Dinge liegen, sich mit seinem König zur Einheit des Reiches zusammenschließt, dann ist dieses Zeichen für alle Zeiten genügend. Nun erfolgt aber das Gegentheil, wie wir uns aus unserer bisherigen Betrachtung der Geschichte schon jetzt immer mehr überzeugen. Bleibt nun dabei der Beruf Jesu für die Errettung der Menschheit von Bestand, wie er es ohne Zweifel bleibt, so muß sich auch das Verhältniß Jesu zu den Heiden noch anders herausstellen, als wir es in jenen Zeichen gefunden haben.

Wir kommen damit zu den beiden Berührungen Jesu mit den Heiden, welche in die Periode seiner galiläischen Wirksamkeit fallen und bei welchen wir ihn selbstthätig auftreten finden. Hier tritt die Erzählung aus ihrer Allgemeinheit und Unbestimmtheit heraus, wir haben nicht mit Gruppen und geistigen Richtungen zu thun, sondern mit bestimmten, scharf markirten Individuen. Da Jesus hier handelnd auftritt, so fällt das hellste Licht seiner Weltanschauung auf die Scene und wir schauen die bestimmten Umrisse der vorgeführten Persönlichkeiten. Zwar werden

wir auch hier von vornherein erwarten, daß es nicht beliebig und zufällig aus der Masse der Heidenwelt herausgerissene Individuen sind, mit denen sich Jesus einläßt. Es ist hinlänglich dafür gesorgt, daß wir auch in den beiden Heiden, die hier in Betracht kommen, repräsentative Menschen erkennen müssen, nämlich Solche, in denen sich eben innerhalb ihrer Individualität der Charakter einer allgemeinen geistigen Eigenthümlichkeit herausstellt. Freilich ist es eine andere Seite des Heidenthums, welche sich uns in den beiden Persönlichkeiten, die hier geschichtlich auftreten, es sind nämlich die bekannten unvergeßlichen Gestalten des kanaanäischen Weibes und des römischen Hauptmannes von Kapernaum, darstellen wird. Während die Weisen aus dem Morgenland und die Hellenen aus dem Abendland uns diejenige Seite des Heidenthums zeigen, welche die nächste Berührung hat mit der Geschichte der Offenbarung, sehen wir hier diejenige Seite, an welcher das Heidenthum am meisten dem Göttlichen abgewandt ist, woraus uns dann sofort klar wird, daß sich ein neues Gesetz der Entwickelung offenbaren soll.

Jesus war auf seinen galiläischen Wanderungen bis in die Gegend von Tyrus und Sidon hinaufgegangen und hatte damit die äußerste Grenze des israelitischen Landes betreten. Zwar war nach der ursprünglichen Bestimmung die phönizische Küste dem Erbtheil Israels zugelegt (s. 1 M. 49, 13. 5 M. 33, 14. Jos. 19, 28); aber dieser Küstenstrich ist von Israel niemals erobert worden, sondern in den Händen der phönizischen Kanaaniter geblieben. Jesus, der wahre Sohn Davids, der eigentliche Josua, dessen Namen er verwirklicht, hat es nicht unterlassen, dieses wahre Grenzgebiet Israels, in welches weder Josua noch Salomo gekommen ist, zu betreten. Er hat hier die Kanaaniter nicht ausgerottet, wie dem Volke Israel als dem Knechte Jehovas zur Vollziehung des göttlichen Gerichtes über den verderbtesten Theil der Heidenwelt aufgetragen war. Er ist nicht gekommen, zu richten, weil sich gezeigt hat, daß das Gericht die Menschheit nicht mehr retten kann, sintemal das Volk Gottes selber, welches das Gericht an der Welt vollziehen soll, vor allen Völkern unter dem Zorne Gottes steht. Darum hat das Betreten der Gegend von Tyrus und Sidon von Seiten Jesu den gerade entgegengesetzten Erfolg; er rettet Seele und Leib einer Kanaaniterin und ihrer Tochter aus der Gewalt der Finsterniß. Während Jesus nämlich diese Gegend durchwandelt, kommt ein kanaanitisches Weib daher und ruft mit lauter Stimme: „erbarme dich meiner, Herr, Sohn Davids, meine

Tochter wird von einem Dämon gemißhandelt" (s. Matth. 15, 21. 22). Wir sehen aus diesem Worte, daß die Kanaaniterin auf Jesum, als den Sohn Davids, ihr Vertrauen setzt; sie hat demnach ihrem nationalen Heidenthum entsagt und ihre Hoffnung auf Israels Verheißung gesetzt. Wir könnten nun leicht auf den Gedanken kommen, daß dadurch zwischen Jesu und ihr jede Schranke gefallen sei, und Jesus, wie er in unzähligen Fällen gethan, der Bitte um Hülfe sofort mit der Gewährung entgegenkommen werde. Aber wie wir es bereits in dem Verkehr Jesu mit den Samaritern gefunden haben, so bestätigt es sich hier aufs Neue. Das Judenthum Jesu ist nicht etwa ein Kleid, in welches er seinen Heilandsberuf einfaßt, um denselben seinen Volksgenossen, die ihn anders nicht verstehen könnten, nahe zu bringen, welches er dann, sobald er mit Anderen zu thun hat, abgeworfen hätte, um seinen weltgeschichtlichen Beruf in seiner wahren und vollen Gestalt zu zeigen. Wie er sich der Samariterin gegenüber als vollen und ganzen Israeliten ausweist und eben auf dieser Grundlage seine Menschenfreundlichkeit gegen die Fremden erst ihren wahren Werth und ihr richtiges Verständniß gewinnt, gerade so ist es auch hier. Er offenbart sich hier als denjenigen, der sehr wohl weiß, daß die Schranke zwischen Israel und Kanaan nicht eine eingebildete ist, sondern auf uralter geschichtlicher Grundlage ruht. Er, der die Schrift kennt, ohne daß er sie in den Schulen der Schriftgelehrten gelernt hat (s. Joh. 7, 15. Matth. 13, 54), weiß es, daß von den Tagen Noahs her der Fluch auf Kanaan ruht (s. 1 M. 9, 25. 26); er weiß es, daß die Kanaaniter deshalb dem göttlichen Gericht durch die Hand Josuas verfallen waren, weil sie das Maß der Sünden voll gemacht hatten vor allen Heiden (s. 1 M. 15. 16. 3 M. 18, 24. 25), und daß, wenn dieses Gericht nicht zur Ausführung gekommen, die Schuld lediglich an der Trägheit und Feigheit der israelitischen Stämme lag (s. Jos. 10, 3. Richt. 1, 21. 27. 2, 1—23). Jesus weiß ferner, daß seitdem Nichts geschehen ist, welches den Fluch von Kanaan hinweggenommen hätte. Zwar ist ihm wohl bewußt, daß er selber gekommen ist, allen Fluch und auch diesen von der Erde hinwegzunehmen, aber nicht etwa so, daß er den Fluch für ein finsteres Vorurtheil der alten Welt erklären und somit im Grunde durch bloße Aufklärung des Verstandes die Macht der Finsterniß vertreiben sollte. Er wußte, daß der Fluch eine reale geschichtliche Macht ist und er deshalb nur durch eine überbietende reale und geschichtliche Macht könne gebrochen werden. Ihm steht es

darnach fest, daß er nur so den Fluch wegnehmen kann, daß er selber in seine Macht eingeht, sie fühlt und trägt, und also den Fluch auf seinem eigenen Grund und Boden entwurzelt, ja es muß ihm immer unmittelbarer gewiß werden, daß er selber zum Fluch werden müsse, um die Macht des Fluches vollständig auszurotten (s. Gal. 3, 13). Dieses Eingehen Jesu in die Macht des Fluches wird sich verschieden und zwar je nach den Umständen und Verhältnissen gestalten. Hier äußert sich dieses Tragen des Fluches darin, daß Jesus die Kanaaniterin anschaut als Repräsentantin ihres Volkes und somit als einen Theil der von dem Hause Gottes entferntesten und in die Tiefe des Verderbens versunkensten Menschheit. Nur so läßt sich sein Schweigen auf die flehentliche Bitte der Mutter verstehen. Der Evangelist bemerkt nämlich, Jesus habe auf den jammervollen Hülferuf der Kanaaniterin nicht ein Wort erwidert. Es ist undenkbar, daß Jesus die vorgetragene Noth nicht sollte gefühlt haben, und noch weniger anzunehmen, daß er nicht sollte ein Ohr gehabt haben für das in der Anrufung liegende Glaubensmoment der armen Heidin. Nur daraus erklärt sich das Schweigen, daß das Bewußtsein des Abstandes zwischen ihm, dem König Israels und ihr, der Vergegenwärtigung des mit dem göttlichen Fluch belasteten Namens mächtiger war, als jenes Gefühl des Mitleidens mit ihrer Noth und des Eingehens in ihren Glauben. Das, was in Jesu stillschweigend vorgeht, erhält Ausdruck, als die Jünger für die Kanaaniterin Fürbitte einlegen. Diese Fürbitte selbst trägt übrigens gleichfalls den Charakter der nationalen Exclusivität. Als Juden fühlen sich die Jünger von der Heidin zumal kanaanitischen Stammes abgestoßen, aber da sie bemerken, daß das Weib ebenso beharrlich ist in ihren Bitten, wie Jesus in seinem Schweigen, verwenden sie sich für die Kanaaniterin bei ihrem Meister lediglich aus dem Grunde, um ihrer los zu werden. Es ist im Grunde ein egoistischer Trieb bei den Jüngern, der sie gutmüthiger und mitleidiger erscheinen läßt, als den Herrn selber; es ist die schwächliche Stimmung, in welcher so manche Hülfe geleistet wird, die ein bloßer Stoff ist, dem keine Seele innewohnt. Selbst um den Preis, daß er hart erscheinen sollte, läßt sich Jesus auf solche Stimmungen und Hülfen nicht ein. Er spricht jetzt aus, was ihn abhält, seine Hülfe zu leisten: „ich bin nicht gesandt denn nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel," antwortet er den Jüngern. Nicht um Heiden aufzusuchen, ist Jesus nach Sidon gegangen, sondern wie einst Elia (s. 1 Kön. 17, 9) will er hier

versprengte und verlorene Schafe der Heerde Israels finden und sammeln. Freilich schließt sein israelitisches Königthum die Heiden und somit auch die Kanaaniter nicht aus, sondern es schließt sie alle ein (s. Ps. 2, 8. 1 M. 12, 3), aber dieses Verhältniß ist ein geschichtlich geordnetes, indem der Segen Gottes, welcher durch ihn allen Fluch brechen soll, sich zuerst in Israel auswirken soll, um sodann durch Israel zu den Heiden zu gelangen. Da nun das Bewußtsein und die Kraft des israelitischen Königthums in ihm zu jeder Zeit ganz und voll gesetzt ist, so umfaßt er auch zu jeder Zeit seines Lebens die ganze Aufgabe desselben und sind ihm deshalb auch die Heiden niemals fremd und gleichgültig und kann deshalb seine Erklärung nicht so aufgefaßt werden, als ob er von der Noth des Weibes Nichts wissen wolle. Was aber das Hervortreten der Hülfe anlangt, so weiß sich Jesus in dieser Beziehung an die Entwickelung der Geschichte und an das Gesetz der Zeit gebunden und nimmt er es mit dem geschichtlichen Gesetz so strenge, daß er keinen Sprung oder Abbruch zu machen Willens ist. Wir werden also Recht daran thun, wenn wir annehmen, daß wie Jesus hier sein Verhältniß zu den Heiden und Kanaanitern in dem tiefen Grund seines Schweigens verbirgt, dieses sein Schweigen das innerliche Eingehen seiner Liebe in die Entfernung und Gottentfremdung ist, unter welcher die Heiden und insonderheit die Kanaaniter stehen. Um so weniger, als er nach dem Gesetz seiner Geschichtlichkeit äußerlich helfen kann, um desto mehr begiebt er sich innerlich unter die Macht der Hemmung, damit das, was jetzt verborgenerweise begründet wird, dereinst äußerlich offenbar werden könne. Die Kanaaniterin, welcher vermuthlich die zwischen dem Herrn und den Jüngern gepflogene Unterhandlung nicht entgangen ist, und die jedenfalls merkt, daß dieser Zwischenfall keine Veränderung in Jesu bewirkt hat, tritt jetzt näher herzu und beharrt in ihrer Bitte: „Herr, hilf mir.“ Eine so kläglich eindringende Bitte finden wir kaum jemals wieder in der evangelischen Geschichte und dennoch erfolgt so wenig ein Eingehen des Herrn, daß die Bittende vielmehr eine sehr harte Rede zu hören bekommt. Das erste Wort, das der Herr ihr sagt, ist dieses: „es ist nicht fein, das Brod den Kindern zu nehmen und es den Hunden hinzuwerfen.“ Den Ernst dieser Worte hat man vielfach so unnatürlich gefunden, daß man gemeint, der Herr habe lediglich deshalb so geredet, weil er das Vertrauen der Kanaaniterin absichtlich auf eine harte Probe stellen wollte. In untergeordneten Fällen kommt es allerdings

vor, daß der Herr den Sinn seiner Umgebung auf eine Probe stellt (s. Joh. 6, 6); aber hier ist die Sachlage eine zu ernsthafte, als daß wir zu einer solchen Annahme unsere Zuflucht nehmen dürften. In der That brauchen wir auch unseren bereits betretenen Weg nur weiter zu verfolgen, um den ganzen Ernst jener Worte Jesu zu verstehen und zu erkennen, daß die darin liegende Härte von Jesu nicht eher ausgesprochen wird, als bis er sie selber getragen und sie in sich selber überwunden hat. Die Vergleichung zwischen den Kindern und den Hunden schließt sich eng an das Verhältniß, welches die Schrift von Alters her zwischen den Gesegneten Jehovas und den zum gemeinsten Knechtsdienst verurtheilten Kanaanitern festgesetzt hat (s. 1 M. 9, 25. 26), und welches sogar bei den in das erschlichene Bündniß mit Israel aufgenommenen Gibeoniten einem kanaanitischen Stamm sich ausprägte (s. Jos. 9, 21—27). Hier spricht es Jesus ganz deutlich aus, was wir aus den Umständen ableiten mußten, daß er die Kanaaniterin als eine Repräsentantin ihres Volkes anschaut und dieses Volk in strenger Gemäßheit der heiligen Geschichte auffaßt. Wer nun meinen könnte, Jesus hätte diese harte Folge des über Kanaan verhängten Fluches mit bloß verstandesmäßiger Consequenz auf das arme Weib angewendet und mit logischer Kälte dieselbe ausgesprochen, wie wir Aehnliches in unseren Tagen von sogenannten Gläubigen nicht selten in Bezug auf die Juden hören müssen, der hätte Jesu noch niemals ins Herz geschaut, ihn überall noch nie gesehen und erkannt. Nein, zuvor hat er selber diesen Fluch der Knechtschaft in seinem Herzen gefühlt und getragen, ehe sein Mund das harte Wort dem Weibe zuruft, er hält es nicht zurück, weil er die ganze Wahrheit sagen muß, um die vollständige Hülfe bringen zu können. Daß dieser tiefe Liebesgrund der eigentliche Sinn des Wortes Jesu ist, beweist uns das Verhalten der Kanaaniterin selber, wenn wir es in seiner Bestimmtheit uns klar machen wollen. Sie erkennt die volle Wahrheit des harten Wortes ohne Vorbehalt an und unterstellt sich demselben mit voller Willigkeit und in solcher rückhaltslosen Hingabe an die Wahrheit gelingt es ihr, sich nicht etwa nur durch das harte Wort nicht zurückschrecken zu lassen, sondern eben in diesem Worte selber einen neuen Stützpunkt für ihre Bitte zu finden. Sie spricht: „ja, Herr, denn es essen ja die Hündlein von den Brosamen, die von dem Tische ihrer Herren abfallen.“ Mit Recht ist von jeher in der christlichen Kirche diese Wendung der Kanaaniterin Gegenstand der Bewunderung und Ver-

ehrung gewesen. Man hat darin immer die unnachahmliche Natursprache der mit unerschütterlicher Zuversicht verbundenen Demuth erkannt. Fragen wir aber, welches ist der letzte Grund dieser wunderbaren Erscheinung, so wollen wir zwar nicht übersehen den ganz außerordentlichen Grad der Empfänglichkeit, in welcher dieses heidnische Weib als ein Stern erster Größe für alle Zeiten und Geschlechter leuchtet, und wir werden finden, daß der Herr selber sie so für immer gezeichnet hat, aber was hat denn diese Empfänglichkeit geweckt und befruchtet? Dies ist doch schließlich nichts Anderes, als die Erscheinung Jesu selber. Von seiner Leutseligkeit und Barmherzigkeit, von seiner Hülfe und Wundermacht hat die Kanaaniterin in der Nacht ihrer Trübsal vernommen und sofort fällt der Strahl des Vertrauens auf diesen Retter in ihre Seele. Da sie von dem Sohne Davids weiß, so kennt sie auch die Kluft, welche sie von dem Volke Gottes trennt; aber der Eindruck, den sie von Jesu empfangen hat, zeigt ihr eine Liebe, welche auch über diese Kluft eine Brücke baut. In solchem Vertrauen macht sie sich auf und ihr sehnendes und hoffendes Auge schaut ihn und findet Alles überschwenglich bestätigt, was sie sich von ihm gedacht hatte. Sollte sie sich durch sein Schweigen und seine Strenge irre machen lassen? Sie versteht Beides sehr wohl, weil sie Beides in der Wahrheit begründet findet, und eben dadurch wird es möglich, in den verborgenen Grund, der Beides trägt, hineinzuschauen. Wenn der Herr ihren Glauben groß nennt und dann thut, was sie geglaubt hat, so übersieht man gewöhnlich, daß dies Wort weit über die Subjectivität der Kanaaniterin hinausweist und schließlich den tiefsten Grund in dem Verhalten des Herrn selber aufdeckt. Ein Glaube im Sinne Jesu kann durch nichts Geringeres entstanden sein, als durch den göttlichen Gegenstand, auf welchen er sich bezieht, ein großer Glaube kann daher auch nicht anders entstehen, als durch entsprechende Selbstbeweisung seines göttlichen Objects. Der große Glaube der Kanaaniterin kann demnach nichts Anderes sein, als der subjective Reflex der großen Liebe Jesu, welche sich auch der Heiden und selbst der Verfluchten erbarmt. Diese Liebe muß also dagewesen sein nicht nur als Jesus sein helfendes Wort sprach, sondern auch vorher, als das Weib ihren großen Glauben bewies; sie ist also dagewesen auch in der abschreckenden Hülle des Schweigens und der abweisenden harten Worte, womit eben bewiesen ist, was wir oben voraussetzten. Weil nun aber diese schweigende und verdeckte Gestalt der Liebe Jesu zu den Heiden

sonst nicht verstanden und erkannt wird, so kann sie sich auch in der Regel nicht äußern und wirksam werden, sondern muß die Zeit abwarten, bis sie in ihrer offenbaren Gestalt auftreten kann, wie in der Predigt des Apostel Paulus. Hier ist aber eine Ausnahme, die Kanaaniterin dringt mit dem Auge ihres Glaubens durch diese finstere Decke hindurch und erfaßt die Liebe Jesu auch in dieser verhüllten Gestalt. Darum preist er auch ihren Glauben groß, was er sonst niemals gethan hat, während er die Kleingläubigkeit und den Unglauben der Apostel oft gescholten hat. Und dieser große Glaube des kanaanitischen Weibes wird demnach der Grund, daß der Herr auch in der Zeit, als sein äußerlicher Beruf nur noch auf Israel beschränkt war, der Kanaaniterin Hülfe gewährte.

Eine andere Seite des Heidenthums, aber eine entsprechende, repräsentirt der römische Hauptmann von Kapernaum. Das römische Weltreich ist nach dem Buche Daniels das letzte, in diesem also faßt sich die ganze Summe der menschlichen Verkehrtheit von Anfang bis zu Ende zusammen, welcher innere Charakter auch in den danielischen Bildern ausgedrückt ist. Während das erste Weltreich durch Gold dargestellt wird, tritt in dem vierten Weltreich Eisen und Thon an die Stelle des Goldes, ähnlich wie bei den Griechen die immer zunehmende Verschlechterung der Menschheit in der Stufenfolge der Weltalter versinnbildlicht wird. Und ebenso ist nach Daniel das Thier des vierten Weltreiches entsetzlicher, als die Thiere der voraufgehenden Reiche (s. Dan. 2, 32. 33. 7, 3—7). Der eiserne Charakter des vierten Weltreiches, der selbst in dem Bilde des vierten Thieres ausgedrückt ist, indem ihm eiserne Zähne beigelegt werden, weist hin auf die große Zerstörungskraft des römischen Reiches. Die Römer zerstörten die noch übrige Selbstständigkeit und Freiheit der Nationen, sie waren, wie der Brite Galgacus sagt, die Räuber des Weltrundes. Das Mittel, durch welches die Römer diese Gewalt in der Welt übten, waren ihre Legionen. In dem römischen Soldaten ist demnach die schärfste Spitze des vierten Weltreiches und muß derselbe als ein besonderer Auswuchs heidnischer Corruption angesehen werden, wie auch die römische Kriegsgeschichte dafür Belege genug enthält. Während also die Kanaaniterin vorzugsweise die heidnische Vergräuelung repräsentirt, sollen wir in dem römischen Hauptmann einen Repräsentanten der heidnischen Gewaltthat und Ungerechtigkeit erkennen. Auch hier ist die Vermittelung zwischen den Heiden und Jesus das Volk Israels. Der römische Hauptmann hat offenbar schon längere Zeit in

Kapernaum seine Station gehabt, wie aus dem Berichte des Lukas hervorgeht (s. Luk. 7, 1—10). Er hat ein sehr genaues Verhältniß zu den Aeltesten der jüdischen Gemeinde in Kapernaum, diese sind es, welche er zu Jesu entsendet und welche aus eigenem Triebe die Bitte des Hauptmannes an Jesum unterstützen, indem sie hinzufügen: „er ist es werth, daß du ihm solche Bitte gewährst, denn er liebt unser Volk und hat uns die Synagoge erbaut.“ Hier sehen wir das gewohnte Wesen eines römischen Kriegers in das gerade Gegentheil verwandelt, an der Stelle der Gewaltthat, Beraubung und Grausamkeit gegen die unterjochten Nationen ist hier Liebe und Pflege der höchsten Güter desjenigen Volkes, welches den Römern das verhaßteste war, welches ihre Dichter verspotten und einer ihrer besten Geschichtschreiber mit den gehässigsten Farben gezeichnet hat. Dazu kommt ein anderer Zug, der diesen Hauptmann gleichfalls von dem herrschenden Wesen eines vornehmen und wohlhabenden Römers sehr merklich unterscheidet. Die ganze Anstrengung und Bemühung um die Hülfe Jesu, welche für den Hauptmann keine geringe war, gilt der Sorge um einen kranken Knecht, den er werth hielt, schreibt Lukas. Ein Sklave ist nach den Begriffen des Alterthums nach dem Urtheil nicht etwa nur des vornehmen Pöbels, sondern der Gebildetsten und Edelsten ihrer Zeitgenossen nicht sowohl eine Person, als vielmehr nur eine Sache. Dieser Römer bemüht sich um seinen Knecht, als wäre es sein Sohn. Diese humane, wohlwollende und dem Volke Gottes zugewandte Gesinnung des Römers vollendet sich aber in seinem Verhalten gegen Jesum. Die Vermuthung liegt nahe, daß zur Zeit des Herodes Antipas in Kapernaum der galiläischen Stadt nur eine einzige römische Centurie lag, der Hauptmann demnach das höchste Commando an diesem Orte inne hatte, dann galt er ohne Zweifel als die vornehmste Person der Stadt. Dennoch geht er in seiner Herzensangelegenheit aus Bescheidenheit nicht selbst zu Jesu, sondern entsendet die Aeltesten der jüdischen Gemeinde aus dem Grunde, weil er sich selbst nicht für würdig hielt, sich unmittelbar an Jesum zu wenden (s. Luk. 7, 7). Und als Jesus sich aufmacht, ihn in seinem Hause aufzusuchen, sendet er ihm seine Freunde entgegen und verbittet sich diese Ehre, weil er sich nicht für würdig hielt, wie er erklären läßt, daß der Herr unter sein Dach komme. Wie er das versteht, ist aus den von ihm berichteten wenigen Zügen leicht zu entnehmen. In den allgemein verachteten Juden sieht und verehrt er das Volk Gottes und der heiligen Offenbarung Gottes in Israel gegenüber

erscheint ihm sein Römerthum als unreines Heidenthum. Wenn er sich nun so zu den Juden stellt, wie tief muß er sich demüthigen vor dem, den er nach seiner Sinnesart aus dem von ihm vorhandenen Rufe bald als den göttlichen Propheten und König Israels erkannte! Seine Demuth besteht darin, daß er sich ohne Rückhalt in die Wahrheit seines Standes ergiebt, gerade wie wir es bei der Kanaaniterin gefunden haben. Aber auch die andere Seite ist bei dem Hauptmann eben so rein ausgebildet, wie bei jenem heidnischen Weibe. Diese Demuth hat Nichts gemein mit gesinnungsloser Feigheit, mit niederträchtiger Haltlosigkeit. Die Kehrseite der Demuth ist der unerschütterliche Glaube an Jesu Macht und Liebe. Es bedarf nicht der leiblichen Gegenwart, läßt er Jesu sagen, er brauche nur ein Wort zu sprechen, dann werde der Knecht gesund, denn Jesu ständen die Wunderkräfte ganz ebenso zu Gebote, wie dem Hauptmann seine Soldaten und Sklaven. Als Jesus das hörte, erzählt Lukas, da verwunderte er sich über diesen Menschen und wandte sich zu den Umstehenden und sagte: „einen solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden." Jesus verwunderte sich über den Glauben des Hauptmannes, wie er sich verwunderte über den Unglauben der Nazaretaner (s. Marc. 6, 6). Diejenigen, deren erster und letzter Gedanke in der Christologie immer die göttliche Transscendenz und die immanente Trinität ist, können sich bei diesem Ausdruck nicht bloß gar Nichts denken, sondern sollten ihn billig, wenn sie anders consequent wären, geradezu für häretisch halten, denn nach ihrem Maßstab ist er nothwendig ebionitisch und rationalistisch. Wie kann Einer, dem die göttliche Allwissenheit und Ewigkeit innewohnt, sei es nun verborgener- oder offenbarerweise, wie kann ein Solcher sich über irgend Etwas wundern? Die Verwunderung kann schlechterdings nicht zu Stande kommen, wo nicht ein theilweises Nichtwissen mit dem Wissen verbunden ist. Da wir uns vor dieser scheinheiligen Ueberspanntheit und Ungeschichtlichkeit zu schützen gesucht haben, so werden wir an diesem evangelischen Ausdruck keinen Anstoß nehmen können, aber zum Stillestehen nöthigt er uns allerdings. Denn dazu ist er eben gerade gewählt. Wenn der, welcher weiß, was im Menschen ist (s. Joh. 2, 35), sich über einen Menschen verwundert, so ist das freilich noch etwas ganz Anderes, als wenn wir, weil wir so selten in dem göttlichen Lichte wandeln, und daher uns so leicht durch den Schein täuschen lassen, durch plötzlich hervortretendes Gutes oder Böses überrascht werden. Wenn Jesus sich wundert, so wird damit auf die verborgenste

und verschlossenste Tiefe des Geheimnisses, welches im Menschen durch das Walten der geistigen Mächte, der guten oder der bösen, zu Stande kommt, hingewiesen. Als Jesus die Reinheit und Festigkeit des Glaubens vernimmt, der in diesem römischen Heiden durch seine Erscheinung gewirkt worden war, da schaut er in die geheimste Tiefe der menschlichen Empfänglichkeit für das Göttliche, welche auch da vorhanden ist, wo die ganze geschichtliche Entwickelung das Weltbewußtsein zur höchsten Höhe der Gottlosigkeit emporgetrieben hat. Da er nun sich dazu gekommen weiß, um alle in der menschlichen Natur liegende Empfänglichkeit für Gott zu erwecken und zu befriedigen, so wird er durch die Wahrnehmung dieses wunderbaren Glaubens in einem Heiden, der das letzte Ende der verlorenen Menschheit repräsentirt, im Geiste gehoben und schaut schon die Zeit, in welcher die Heiden auch ohne Anschließung an das gegenwärtige Israel, welches vielmehr um seines Unglaubens willen ausgeschlossen werden wird, vom Morgen und Abend herankommen werden, um im Himmelreich mit den Urvätern zu Tische zu sitzen (s. Matth. 8, 12). Indem Jesus den Glauben der Heiden mit dem Glauben in Israel vergleicht, wird ihm klar, daß die bisherige Ordnung sich umkehren wird, daß nämlich die bisherige Gottesnähe Israels zum Hemmniß für das Himmelreich, die bisherige Gottesferne der Heiden dagegen zur Förderung des Glaubens gereichen wird, welche Umkehrung in den Tagen des Apostel Paulus als weltgeschichtliche Thatsache auftritt.

Achtzehnter Vortrag.

Die letzte Reise nach Jerusalem.

Die ungetrübteste und reinste Freude, welche Jesus während seiner galiläischen Wirksamkeit hatte, war immer noch die Freude über den Glauben der beiden Heiden, mit denen er in thatsächliche Berührung kam. Diese Freude weist, wie wir gesehen haben, auf eine herrliche Zukunft des Reiches Christi unter den Heiden hin. Diese Zukunft konnte aber erst dann verwirklicht werden, wenn das Verhältniß Jesu zu seinem Volke völlig zum Abschlusse wird gebracht worden sein. In

Galiläa ist es, wie wir gesehen, zu einem vorläufigen Abschluß gekommen und dieser Abschluß besteht darin, daß alles Wirken Jesu an seinem Volke keinen selbstständigen Anfang des neuen Lebens, der in sich die Kräfte habe, sich weiter zu verbreiten, gegründet, und also, da das Wirken Jesu auf nichts Geringeres angelegt ist, keinen Erfolg gehabt hat. Die eigentliche und schließliche Entscheidung über den Erfolg des Handelns Jesu kann aber nirgends sonst, als in Jerusalem, der Hauptstadt des israelitischen Volkes und Landes, sich herausstellen. Diese Nothwendigkeit liegt in dem strengen Gesetz der Geschichtlichkeit des Lebens Jesu, welches wir von allem Anfang gefunden haben. Wenn Jesus also im Anfang seiner öffentlichen Laufbahn zuerst in Jerusalem seine königliche Würde und Machtvollkommenheit offenbarte, so muß er auch schließlich in Jerusalem die letzte Entscheidung hervorrufen. Das ist der Sinn und die Bedeutung seiner letzten Reise nach Jerusalem. Es giebt aber nicht bloß einen natürlichen Abschluß der galiläischen Periode, sondern auch einen übernatürlichen, und dieser übernatürliche Abschluß ist eine heilige Höhe, auf welcher wir einerseits noch einmal seine galiläische Thätigkeit überschauen, andererseits den vollen Ueberblick über seinen letzten Gang nach Jerusalem gewinnen. Diese heilige Höhe ist die Verklärung Jesu auf dem hohen Berge. Wir dürfen daher nicht eher auf diese letzte Reise eingehen, als bis wir diese heilige Höhe bestiegen haben.

Von Trümmern zerschlagener Hoffnungen, vereitelter Entwürfe und Pläne ist die Geschichte der Menschheit auf allen ihren Wegen voll, und diejenigen, welche neben diesen Trümmern sitzen und trauern, sind meistens die Besten und Edelsten unseres Geschlechtes. Damit ist aber schon gesagt, daß die Hauptursache des Unterganges der besten Gedanken und Anschläge nicht sowohl in den Urhebern derselben liegt, sondern in der Masse derer, auf welche jene wirken wollen. Aber die tiefste Klage der Menschheit ist die, daß unter denen, welche Großes und Hohes gewollt und angefaßt, aber es nicht hinausgeführt haben, wenigstens nicht, wie sie es sich vorgenommen, Keiner gefunden wird, der nicht einen Theil der Schuld auf sich selber nehmen muß; und die Besten unter denen, welche am meisten Ursache haben, die Anderen wegen ihrer Trägheit und Blindheit, wegen ihrer Leidenschaft und Untreue anzuklagen, sind diejenigen, welche bei aller gerechten Klage über die Anderen sich selber einzuschließen nicht vergessen. Wir wissen bereits, daß die Geschichte Jesu

in dieses tragische Drama der Menschheit völlig und ohne Vorbehalt eingeht, ja wir haben uns schon jetzt überzeugt, daß seine Geschichte der eigentliche Tiefpunkt dieses Dramas ist. Sein Ziel ist das höchste, welches denkbar ist: er will das Volk, welches Gott zum Haupt der Nationen gesetzt hat (s. 5 M. 28, 13), dieses sein Volk will er zu einer Zeit, da es am tiefsten gefallen ist innerlich und äußerlich, zu seiner heiligen Bestimmung erheben, damit von ihm aus der Strom des göttlichen Segens sich in alle Länder und Völker ergießen und den Fluch der Erde hinwegnehmen könne. Und so groß ist die Hemmung, welche er auf dem Wege zu diesem Ziel bei seinem ersten Schritt findet, daß er seine letzten Gedanken nicht einmal aussprechen kann. Sein Arbeiten und Wachen, sein Gebet und seine Liebe ist umsonst, jedem Erfolg seines Wirkens steht sofort ein Ergebniß zur Seite, welches ihn überzeugt, daß es auch bei den Vertrautesten und Treuesten an einem festen Grunde, auf welchem weiter gebauet werden könnte, immer noch fehlt. So unvergleichlich hoch das Ziel ist, so unvergleichlich gewiß ist die Vergeblichkeit alles Bemühens, einen solchen Contrast zwischen Arbeit und Erfolg giebt es nirgends wieder. Wir haben die tiefen und erschütternden Klagen und Anklagen Jesu gegen sein galiläisches Volk, gegen seine vertrauteste Umgebung vernommen. Indem nun so der Herr in die Reihe der geistlichen Heroen der Menschheit eintritt und an ihrem tragischen Geschick Theil nimmt, zu welcher Anschauung und Auffassung er uns selber Anleitung giebt (s. Joh. 10, 34—36), werden wir eben an dieser Gleichheit am deutlichsten und ausgeprägtesten seine Ungleichheit erkennen. Denn während sie Alle an dem Mißlingen ihrer höchsten und heiligsten Gedanken mehr oder minder einen Theil der Mitschuld auf sich nehmen müssen, ist Jesus der Einzige, der alle Schuld von sich hinwegweisen kann und muß auf sein Volk, „dieses ehebrecherische und verkehrte Geschlecht.“ Es ist wichtig, daß es in dem galiläischen Leben Jesu ein Ereigniß giebt, durch welches diese seine heilige und göttliche Unvergleichlichkeit thatsächlich aufgewiesen wird. Jesus ist Mensch im vollen und wahren Sinne des Wortes, das müssen wir uns immer aufs Neue vorhalten, weil es bei dem gewohnheitsmäßigen Bilde, welches wir von ihm im Sinne zu haben pflegen, uns immer wieder zu verschwinden droht. Als Mensch hat er das Bedürfniß der Anerkennung seines Werthes, der Ehre, welche ihm gebührt, und zwar dieses um so tiefer, je reiner sein Menschenthum und je höher sein Werth ist. Denn der rich-

tige Mensch oder der Mensch Gottes, wie die Schrift sagt, kann sich nie von der Gesammtheit des Menschengeschlechtes trennen, und so wie er diese Gesammtheit anerkennt, so muß er seinerseits verlangen, daß er in seinem Werthe anerkannt und geehrt werde. Wer die Ehre nur im Sinne der Eitelkeit kennt, wer nicht weiß, daß die Eitelkeit ein Schatten ist, der auf einen wirklichen Körper hinweist, giebt nur zu erkennen, daß er von dem Dienst der Sünde noch nicht erlöset und in seinem Sinne noch gänzlich finster ist. Ein Solcher kann weder die häufigen Aussagen des alten Testamentes von dem göttlichen Gute der Ehre, noch auch den Apostel Paulus, der lieber sterben, als seinen Ruhm verlieren will (s. 1 Kor. 9, 15), verstehen. Ein Solcher lasse sich erst erleuchten von dem Lichte Jesu Christi und dann komme er und erwäge mit uns, was in dem Herzen Jesu vorgegangen ist. Wer je Großes in reinem und gutem Gewissen versucht und darin den Widerstand der Welt erfahren hat, der kann wenigstens annäherungsweise den Schmerz Jesu bei der Ueberschau seiner galiläischen Wirksamkeit verstehen, der kann wenigstens eine Ahnung fassen von seinem Verlangen nach der Anerkennung seines gottgehorsamen Willens im Gegensatz zu der offenbaren Vereitelung seiner Arbeit durch den widergöttlichen Willen der Welt. Innerhalb der Welt kann ihm Niemand diese Anerkennung und Ehre gewähren, denn selbst Petrus ist, wie sich uns ergeben hat, noch nicht in das innere Geheimniß seines heiligen Willens eingedrungen. Nur aus der überweltlichen Sphäre kann ihm zu Theil werden, worauf er vollen und gerechten Anspruch hat, und eben dies ist geschehen auf dem Berge der Verklärung, von welcher Petrus, der eine von den drei Zeugen derselben, im hohen Alter noch mit voller Begeisterung schreibt: „er habe empfangen von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit" (s. 2 Petr. 1, 17).

Alle drei Synoptiker berichten diese wunderbare Begebenheit und heben sie dadurch hervor, daß sie dieselbe wider ihre Gewohnheit mit einer bestimmteren Zeitangabe begleiten. Sie gehen aus von einem prophetischen Ausspruch, in welchem der Herr die Nähe der Offenbarung seines Reiches ankündigt. Von diesem Ausspruch zählen Matthäus und Markus sechs Tage, Lukas ungefähr acht Tage und in den so bestimmten Zeitpunkt setzen sie die Verklärung Jesu auf einem hohen Berge (s. Matth. 17, 1. Marc. 9, 2. Luk. 9, 28). Lukas sagt, er habe hier gebetet, und während des Betens sei seine Gestalt verkläret worden. Der Gegenstand all seines Betens ist das Geschehen des göttlichen Willens und

das Kommen des himmlischen Reiches und liegt der Gedanke an diesen Inhalt des Gebetes hier um so näher, da unmittelbar vorher Jesu Ankündigung des nahen Kommens seines Reiches erwähnt ist. Das Gebet Jesu um das Kommen des göttlichen Reiches ist die höchste Concentrirung seines heiligen Willens, der zurückgestoßen von dem Widerstande der Welt sich in seiner ganzen Kraft und Reinheit zusammenfaßt, um sich aus der Welt zu Gott zu erheben. Es liegt also die ganze Reinheit und Kraft des heiligen Willens dem Gebete Jesu zu Grunde und in diesem Zustande wird er verklärt: sein Angesicht leuchtet wie die Sonne und seine Kleider werden licht wie Schnee. Sollen wir uns nun darüber wundern, oder liegt die Frage nicht näher, warum es nicht immer so mit seiner Gestalt gewesen ist? Denn die Verklärung Jesu ist nicht wie der göttliche Schein, der Mose umleuchtete, wenn er von dem Berge kam, der Glanz des Mose war von außen angestrahlt und daher sagt die Schrift, daß derselbe vergänglich war (s. 2 Kor. 3, 7). Die Verklärung Jesu erfolgt von innen heraus, sie ist eben nur die Herstellung seiner leiblichen Gestalt, wie sie seinem Inneren genau entsprechend ist. Der Leib Jesu ist allerdings entnommen von der dunklen Erde, so gut wie der unsrige, und seine Kleider sind aus irdischem Stoff gewirkt, aber dieses Leibes Glieder sind allenthalben und stets nur von einem heiligen Willen in Bewegung gesetzt und wenn sie jetzt an ihrem Theile ein großes Werk hinter sich haben, was ist im Wege, daß sie als das, was sie sind, auch dargestellt werden und erscheinen, nämlich wie sie geheiligt sind und nichts Dunkles an ihnen ist, sie also auch sich demgemäß darstellen? Damit ist denn auf die evidenteste Weise dargethan, daß an allem Mißlingen des galiläischen Wirkens das Thun und Wollen Jesu vollkommen unschuldig ist, und Jesu ist damit thatsächlich zuerkannt und zwar vor menschlichen Zeugen, denn seine drei Auserwählten unter den Aposteln, Petrus, Jakobus und Johannes, hat er mit sich genommen auf den Berg, es ist ihm durch diese Verwandlung seiner leiblichen Gestalt thatsächlich zuerkannt, was ihm die Anerkennung der ganzen Menschheit nicht gewähren konnte.

Wenn wir nun weiter erfahren, daß Mose und Elia erschienen und mit Jesu redeten, so kann uns das ebenso wenig befremden. Mit der Verklärung des Leibes Jesu ist für ihn die Kluft zwischen Himmel und Erde überwunden, sein Leib ist von den Banden und von der Schwere der Erde befreiet und in das himmlische Wesen des Lichtes, der Freiheit

und des Geistes versetzt. Es erscheinen ihm die beiden gewaltigsten Gestalten des alttestamentlichen Prophetenthums, Mose und Elia. Diese standen einst in demselben Werk, das Jesus übernommen, und auch sie hatten erfahren den Widerstand ihres Volkes, und obwohl sie Beide an dem Mißlingen ihrer Arbeit selber nicht ohne Schuld waren, wurden sie dennoch wegen ihres großen und heiligen Eifers durch Gottes Wunderhand vor dem allgemeinen Geschick des menschlichen Geschlechtes bewahrt, Mose unmittelbar nach dem Tode und Elia vor dem Tode, ihrer Beider Ausgang von der Erde hat Gott in Geheimniß gehüllt. Diese Beiden kommen aus der jenseitigen Welt und reden mit Jesu. Wir stehen hier an der Grenzscheide zwischen Himmel und Erde, an einem Punkte, der all unserem gewöhnlichen Denken und Anschauen unendlich entrückt ist. Wäre nicht unsere Geschichte so angelegt, daß sie in die untersten Tiefen der Erde hinabstiege (s. Ephes. 4, 9), um uns zuerst in unserer Welteinsamkeit zu erfassen und sodann zu ihren heiligen Höhen mit sich emporzuziehen, wir dürften nicht wagen, über das hier vorliegende Geheimniß etwas Bestimmtes zu denken oder zu sagen. Die drei Apostel gerathen bei ihrer damaligen Unreife als Zeugen dieser Vorgänge in einen ganz verwirrten und unbeschreiblichen Zustand: Schlaf und Schrecken, Staunen und Freude kämpfen in ihnen mit wechselndem Erfolg, und als sie Alles gesehen und gehöret, bedurfte es kaum des ausdrücklichen Verbotes Jesu, Nichts von diesem Ereigniß zu erzählen (s. Matth. 17, 9. Marc. 9, 9), denn ganz von selber hüllten sie das wunderbar Erlebte in tiefes Stillschweigen (s. Luk. 9, 36). Als sie aber im Geiste die Geschichte Jesu noch einmal durchlebt hatten, haben sie auch dieses Geheimniß verstanden und ohne Scheu besprochen und mitgetheilt. So steigen auch wir an der Hand desselben Geistes die Stufenleiter der himmlischen Weisheit und Erkenntniß hinan und dürfen mit kindlicher Zuversicht und ohne Grauen auch unter den Geheimnissen dieser heiligen Höhe wandeln und nach ihrem Sinn forschen und fragen. Da Matthäus und Marcus bloß berichten, daß Mose und Elia sich mit dem Herrn unterredet haben, so werden wir uns als Inhalt dieser Rede das zu denken haben, was aus dem Verhältnisse sich von selbst ergab. Es kann aber dies nicht wohl etwas Anderes gewesen sein, als die Anerkennung, welche die beiden heiligen Träger des alttestamentlichen Prophetenthums dem Propheten des neuen Bundes darbringen mußten; sie selbst waren durch Gottes besondere Wunderthat in das himmlische Wesen versetzt,

weil es ihnen an der vollkommenen Kraft des heiligen Willens noch gefehlt hatte. Jesum sehen sie vor sich in der himmlischen Verklärung seines Leibes und seiner Kleider, weil sein göttlicher Wille alle Finsterniß seines irdischen Wesens auf dem Wege seines galiläischen Prophetenthums überwunden hat. Die Ehre, welche das gegenwärtige Israel in den Banden seiner fleischlichen Knechtschaft, von denen selbst die Patriarchen des zukünftigen Israel nicht frei waren, ihm nicht bringen kann, diese Ehre bringen ihm jene Repräsentanten des himmlischen Jerusalems. Demnach ist die Verklärung der göttlich besiegelte Abschluß des galiläischen Wirkens Jesu. Aber diese heilige Höhe schaut nicht bloß rückwärts, sondern auch vorwärts. Lukas fügt über den Inhalt des Gespräches zwischen Jesus einerseits und Mose und Elia andererseits Etwas hinzu, was sich nicht von selbst versteht; er schreibt, daß die beiden himmlischen Zeugen unter Anderem und namentlich den Ausgang besprachen, den Jesus in Jerusalem vollenden werde.

Aus der Thatsache der Verklärung geht unmittelbar hervor, daß, stünde Jesus für sich, ihm der Uebergang von der Erde zum Himmel offen stand: die Verklärung weist ihn auf als den in sich selber vollendeten Menschen Gottes. Jesus will aber nicht in sich selber stehen bleiben, er will seine Vollendung in sich selber nicht für sich behalten, es ist der heilige Wille seiner Liebe, sein ganzes Fürsichsein in ein Fürunssein umzusetzen, oder, auf den nächsten Kreis seiner Wirksamkeit gesehen, was er für sich ist, will er auch für sein Volk sein. Auf diesem Willen beruht es, daß sein Leib sich wieder verdunkeln muß. Dieser sein Wille ist die innere Wahrheit dieser wiedereintretenden Verdunkelung. Die Verklärung scheidet Jesum von seinem ganzen Volk, selbst von seinen drei Vertrauten, die mehr äußerlich als innerlich anwesend sind. Diese Scheidung macht aber der Herr zur Basis eines neuen Eingehens in die Gemeinschaft mit seinem Volke, indem er entschlossen ist, von dieser Höhe in die unterste Tiefe dieser Gemeinschaft hinabzusteigen. Es ist dies der neue Weg des Leidens, dessen Nothwendigkeit Jesus längst erkannt, den er im Verborgenen auch während seines Wirkens schon lange betreten hat, jetzt aber soll diese Verborgenheit offenbar werden, und wenn er schon bisher einsam war und Niemand hatte, dem er sich völlig anvertrauen konnte, da er auch seine Vertrauten immer noch zu tragen hatte, so wird diese Einsamkeit und Verlassenheit auf dem Wege des offenbaren Leidens noch viel größer werden. Auch in diesem Stück sollen

wir uns Jesu Menschheit unverstümmelt denken, er hat ein tiefes Bedürfniß nach Gemeinschaft, nach Gegenseitigkeit. Ehe er in das schaurige Thal der unausdenklichen Einsamkeit seines Leidensweges hinabsteigt, hat er die Freude und Stärkung, daß die beiden verklärten Propheten, welche den Leidensweg als die einzige Möglichkeit der Rettung und Vollendung ihres Volkes in ihrem himmlischen Lichte erkennen, mit Jesu über seinen bevorstehenden Weg und Ausgang heiliges Zwiegespräch führen.

Als nun bei dieser himmlischen Unterredung der Entschluß Jesu, sich in die unterste Tiefe des sündigen Standes Israels hinabzubegeben, aufs Neue bekräftigt und befestigt worden war, da erschien die Wolke der göttlichen Herrlichkeit und aus dieser Wolke erscholl dieselbe Stimme, welche sich einst bei der Weihe am Jordan vernehmen ließ: „dies ist mein Sohn, der Geliebte, der Auserwählte, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören.“ Durch diese himmlische Stimme ist Jesus aufs Neue geweiht und für seinen Beruf ausgerüstet und wir sehen ihn auch nun bald nach diesen Tagen in die jetzt vor ihm liegende Bahn eintreten.

Seine Zurüstung auf die letzte Reise beginnt Jesus damit, daß er den Jüngern sein bevorstehendes Leiden nach seinen Hauptzügen und die darauf folgende Verherrlichung durch die Auferstehung von den Todten ankündigt. Sein Wissen darum gründet sich auf die klare Einsicht in das Verhältniß zwischen ihm und seinem Volke und in die damalige Lage der öffentlichen Dinge in Judäa. Er weiß, daß der bereits entflammte Todeshaß in Jerusalem gegen ihn zu einem Gesammtwillen des ganzen Volkes sich steigern muß, er weiß, daß die Ausführung der Todesstrafe in den Händen der Römer liegt, er weiß demnach, daß es zu einem Verrath an ihm und zu einer Uebergabe seiner an die Heiden von Seiten seines Volkes kommen muß. Wird aber das ganze Volk ihn, seinen König, als einen Verführer und Verbrecher Preis geben, so muß die äußerste Strafe eintreten, nämlich die Kreuzigung. Wie er aber sein Volk durchschaut, so ist er auch seines eigenen Willens sicher und mächtig, er weiß, daß der Wille seiner Liebe stärker ist, als der Tod, daß also sein heiliger Wille den Tod überwinden wird. Damit weiß er aber auch, daß er nur so lange im Tode bleiben kann, bis die Gewißheit seines Todes eine nach menschlichem Maßstab ausgemachte Thatsache sein wird. Für diese kürzeste Frist seines Todes giebt es eine alt-

testamentliche vorbildliche Bestimmung. Der todtkranke König Hiskia, das Vorbild des verheißenen Immanuel, erhält die Verheißung am dritten Tage aufzustehen und in das Heiligthum Jehovas zu gehen (s. 2 Kön. 20, 5—8) und der Prophet Hosea giebt dem um seiner Sünden willen geschlagenen und getödteten Volk Israel die Zusage, daß es nach zwei Tagen aufgerichtet werden und am dritten Tage zum Leben kommen solle (s. Hos. 6, 1. 2), ebenso ist der Prophet Jona drei Tage in der Tiefe, um sodann den göttlichen Willen in der Welt auszurichten. Damit weiß Jesus, daß er nach drei Tagen von den Todten auferstehen werde. Mit einem besonderen Nachdruck eröffnet Jesus den Jüngern nunmehr den Blick in diesen seinen Ausgang. Nach Luk. 9, 44 sagt er ihnen: „setzet ihr diese Worte in eure Ohren," und dann kündigt er ihnen an, was ihm begegnen werde. Er will andeuten, je weniger sie seine Ankündigung dermalen noch im Stande wären, ins Herz zu fassen, desto mehr sollten sie dafür sorgen, daß sie ihnen fortwährend in den Ohren nachklingen möchte. Daß die Jünger diese Rede Jesu nicht verstanden, drückt Lukas mit den allerstärksten Worten aus; er schreibt: „sie aber verstanden das Wort nicht und es war ihnen verdeckt, so daß sie es nicht faßten" (s. Luk. 9, 45), und bei einer späteren Gelegenheit, wo Jesus dieselbe Ankündigung wiederholt hatte, betont der Evangelist dieses Nichtverstehen der Jünger ebenfalls mit einem dreifachen synonymen Ausdruck (s. Luk. 18, 34). Da der Wortlaut der Rede Jesu sehr einfach und unzweideutig ist, so kann dieses Nichtverstehen nur auf den Sinn und Zusammenhang gehen und lag die Schwierigkeit für die Jünger darin, daß sie sich ihren Meister, den sie als König Israels verehrten, an dem sie nichts Anderes sahen, als die unablässige höchste Kraftanstrengung, in einem leidentlichen Zustand gar nicht zu denken wußten und am allerwenigsten begreifen konnten, wie dabei die Gründung und Verbreitung seines Reiches bestehen sollte. Wir finden auch nicht, daß der Herr sie darüber zu belehren sucht, was uns freilich nicht wundern darf, weil er ihnen überall keine abstracten Lehren mittheilt, sie sollen keine andere Lehre aufnehmen, als die ihnen auf dem Wege des Schauens und Erfahrens entsteht. Deshalb überläßt der Herr seine Jünger dem Nichtverstehen in Ansehung des wichtigsten Momentes seiner Geschichte, damit sie auf dem Wege des Selbsterlebnisses erkennen, was es mit dem Leiden und Sterben auf sich hat. Daß aber bei allem Nichtverstehen die feierliche Rede des Herrn ihres Eindrucks auf die Jünger nicht verfehlen

konnte, müssen wir als Selbstverstand ansehen, und wird uns übrigens auch ausdrücklich berichtet. Matthäus erzählt, daß die Jünger durch die Weissagung des Herrn sehr niedergeschlagen wurden (s. 17, 23), und wenn Lukas hinzufügt, daß sie fürchteten, den Herrn über diese Sache zu fragen (s. 9, 45. vgl. Marc. 9, 32), so ist das ungefähr dasselbe, weil sie wohl merkten, daß jedenfalls der Inhalt dieser Aussage mit ihren Erwartungen und Wünschen in Widerspruch stand. Sie wagten offenbar diese traurigen Dinge nicht weiter anzurühren, nur das eine Moment, von dem sie wohl merkten, daß es einen erfreulichen Inhalt habe, nämlich die Auferstehung von den Todten, machten sie zum Gegenstand ihres Gespräches, als Jesus dieses Ereigniß einmal ohne Zusammenhang mit dem Leiden erwähnt hatte (s. Marc. 9, 10). Bald nach dieser erneuerten Ankündigung seiner Leiden, die er zuerst nach dem großen Bekenntniß des Petrus aussprach, und die er auf dem Wege nach Jerusalem, wie schon bemerkt, wiederholte, beginnt der Herr aus Galiläa aufzubrechen und seine letzte Reise nach Judäa und Jerusalem anzutreten. Nach dem Bisherigen erwarten wir mit Recht, daß der Antritt dieser Reise sich als eine Epoche bemerklich machen werde, und so ist es. Lukas schreibt: „es begab sich, als sich die Tage seines Vonhinnengenommenwerdens erfüllten, da gab er seinem Angesicht die feste Richtung nach Jerusalem zu reisen" (s. Luk. 9, 51). Es liegt in diesen Worten die bestimmte Andeutung, daß man in der Haltung des Herrn, als er sich zur letzten Reise anschickte, den festen Entschluß seines Willens erkennen konnte. Noch malerischer ist die Beschreibung des Marcus, dieser erzählt: „sie waren aber auf dem Wege, hinaufzugehen gen Jerusalem, und ihnen voran war Jesus, sie führend, und sie entsetzten sich und ihm folgend fürchteten sie sich" (s. 9, 32). Macht nicht diese Schilderung den Eindruck, als wenn ein Heerführer todesmuthig seine staunende und halb verzagt, aber doch unwillkürlich mit fortgerissene Schaar in den Alles entscheidenden Kampf zieht? Gewiß haben wir uns den Herrn vornehmlich auf diesem Zuge in seiner ganzen männlichen Kraft und Entschlossenheit zu denken und müssen alles Ernstes die schwächliche und weichliche Vorstellung, welche ihn immer nur als Vorbild für Frauen, Kranke, Greise und Kinder auffaßt, nirgends mehr als hier zu beseitigen suchen. Vor seinem Tode ermahnte David seinen Sohn, den Friedensfürsten, vor Allem ein Mann zu sein (s. 1 Kön. 2, 2. 1 Chr. 28, 10. 20). Jesus aber ist der wahre Sohn Davids, der männlich und stark geblieben ist

und nicht weich und schlaff ward, wie Salomo, weshalb ihn auch Paulus mit Nachdruck einen Mann genannt hat (s. Apostelg. 17, 31). Der Ausdruck des durchaus mannhaften Verhaltens Jesu ist es auch ohne Zweifel, was den Jüngern immer wieder die Ankündigung des Leidens verdunkelt und unverständlich macht. Es ist die Absicht Jesu, durch Samarien zu reisen, zu dem Ende sendet er Boten voraus, um ihm Herberge zu bestellen. Die Samariter aber weigerten sich, ihn aufzunehmen, weil sie erfuhren, daß er sein Angesicht gen Jerusalem gewendet hatte (s. Luk. 9, 52). Es war dies eine neue schmerzliche Erfahrung, welche Jesum in seinen Gedanken, daß sein letztes Ziel nur auf einem dem bisherigen entgegengesetzten Wege erreicht werden könne, befestigen mußte. Einer der erfreulichsten Erfolge seiner bisherigen Wirksamkeit war die Aufnahme, welche er bei den Samaritern fand, als er von seiner ersten öffentlichen Festreise nach Jerusalem heimkehrte. Die Samariter erkannten damals Jesum für den Christ und Retter der Welt (s. Joh. 4, 42), und Jesus hatte ihnen gesagt, es käme die Stunde, in welcher man weder auf dem Berge Moria, noch auf dem Berge Garizim Gott anbeten werde. Inzwischen sind aber die Samariter in ihre alte particularistische Befangenheit so tief wieder zurückgesunken, daß sie von Jesu, weil er sich mit ihnen freundlich eingelassen hat, verlangen, er solle nun von seinem Volke ganz loslassen und nicht nach Jerusalem zum Feste reisen. Ein Blick auf den Fanatismus dieser Halbheiden zeigt ebenso deutlich die Nothwendigkeit der Wiederholung des Zeichens Jonä, wie die Herzenshärtigkeit der Juden.

So unwandelbar der Herr ist in seinem inneren Willen und Entschluß, so schmiegsam ist sein Verhalten in Ansehung der äußerlichen Modificationen der Ausführung. In dieser Beziehung richtet er sich nach den jedesmaligen Umständen und läßt diese auf sich einwirken. Als die Samariter des einen Fleckens ihn, wie wir gesehen, abgewiesen, geht er zwar zunächst in einen anderen, wie es scheint, samaritischen Flecken (s. Luk. 9, 52), seinen Plan aber, durch Samarien zu gehen, giebt er auf, er geht über den Jordan, um sich, wenn die Zeit da sein wird, dem großen Pilgerzuge, der von Jericho nach Jerusalem zum Passafeste hinaufzieht, anzuschließen (s. Matth. 19, 1. Marc. 10, 1. Luk. 17, 11). Jenseit des Jordans oder in dem Lande Peräa hält sich Jesus eine Zeitlang auf, denn das Passafest, zu welchem er in Jerusalem eintreffen will, ist noch nicht so nahe bevorstehend. Ja er unterbricht seinen Aufenthalt in

Peräa mit Zwischenreisen nach Judäa bis in die Nähe von Jerusalem. Wir finden ihn nämlich, ehe er mit dem Festzuge von Jericho aufbricht, zweimal in Betanien, dem bekannten Flecken nahe vor Jerusalem (s. Luk. 10, 38—42. Joh. 11, 17). Im strengen Sinne können wir also die letzte Reise nur den Aufbruch aus Galiläa und den Festzug von Jericho nach Betanien, wo Jesus wiederum Halt macht, nennen, die dazwischen liegende Zeit wird durch den Aufenthalt in Peräa und voraufgehende Reisen nach Judäa, von denen zum Theil gilt, was Johannes sagt, er wandelte nicht mehr öffentlich in Judäa (s. 11, 54), ausgefüllt und ist reich an Thaten und Reden, von denen wir hier nur dasjenige in Betracht ziehen können, worin sich der geschichtliche Fortschritt am meisten und einleuchtendsten offenbart.

Wir beginnen mit der Betrachtung eines gelegentlichen Wortes, in welchem sich Jesus über Bedeutung und Nothwendigkeit seines Endes in Jerusalem vor Fremden vernehmen läßt. Eines Tages, schreibt Lukas, traten Pharisäer zu Jesu und sagten ihm: „mache dich auf und gehe von dannen, denn Herodes sucht dich zu tödten" (s. Luk. 13, 31). Es scheint dies eine wohlwollende Warnung von gutmüthigen Pharisäern zu sein. Jesus befindet sich noch in dem Bereich des Herodes, der nicht bloß über Galiläa, sondern auch über Peräa herrschte. Undenkbar ist es nämlich nicht, daß Herodes Antipas, Einer der unseligen Menschen, in welchen Aberglaube und Leichtsinn um den Rang streiten, einmal feindliche Absichten gegen Jesum, den er zu Zeiten für den wiedererstandenen Täufer hielt (s. Marc. 6, 16. Luk. 9, 7—9), hegen konnte. Wir sehen auch, daß Jesus die Voraussetzung der pharisäischen Warnung als richtig annimmt, er benutzt aber diese Gelegenheit, um auch den Nichteingeweihten zu zeigen, daß, wenn es auch ganz den Anschein habe, daß er sich den gewöhnlichen Rücksichten der Klugheit und Vorsicht anschließe, sein Wirken und Leben unter einem höheren Gesetze stehe, von welchem die Klugheit und Vorsicht der Menschen keine Ahnung habe. „Saget," antwortet Jesus jenen Pharisäern, „diesem Fuchs, siehe, ich treibe Teufel aus und vollende Heilungen heute und morgen und am dritten Tage werde ich vollendet." Ein Fuchs bist du, läßt er seinem Landesherrn sagen und meint damit nach biblischem Sprachgebrauch einen Verderber des Weinberges (s. Hohel. 2, 15. Ezech. 13, 4). Der Weinberg ist nämlich die göttliche Pflanzung des Volkes Israel (s. Jes. 5, 1—4. 17, 2. Jer. 12, 10), denn Herodes ist ein Eindringling in

Israel, er ist seinem Ursprung nach ein Idumäer, stammt also von Edom, dem Urfeind Israels (s. 1 M. 25, 23); denn sein angenommenes Judenthum ist nach dem Worte Jesu ein Sauerteig (s. Marc. 8, 15), also eine Heuchelei, welche alles Gute verdirbt. Schon diese Bezeichnung des Tetrarchen von Galiläa und Peräa reicht hin für die Pharisäer und Herodes, daß sie erkennen müssen, Jesus wisse eben so wenig von Furcht, wie Johannes der Täufer. Wenn nun dessenungeachtet Jesus doch aus den Grenzen des Herodes weicht, so will er ihnen zeigen, daß dies seine inneren Gründe habe und ganz außerhalb ihrer Berechnung liege. Wenn Jesus sagt: ich treibe Teufel aus und vollende Heilungen, so giebt er zu verstehen, daß er Eins sei mit der göttlichen Kraft, welche über die höchsten und schlimmsten Gewalten auf Erden gebietet, darin liegt aber, daß der, welchem die Teufel unterthan sind und auf dessen Wort die Krankheiten weichen müssen, sich aus einem Fuchs, auch wenn er einen Thron inne habe, wenig machen werde. Aber es giebt eine Nothwendigkeit, um derentwillen sein Leben nicht in starrer Unbeweglichkeit beharrt, sondern mit der Zeit sich von Ort zu Ort bewegt, diese Nothwendigkeit ist das innere Gesetz seines Lebens. „Am dritten Tage werde ich vollendet" (nicht, wie Luther übersetzt, werde ich ein Ende nehmen). Es ist dies eins der tiefsten Worte in dem Munde Jesu, welches in das innerste Wesen seiner Geschichte den Blick eröffnet. Was ihn in seinem Fürsichsein anlangt, so ist er in jedem Augenblick vollkommen und vollendet, wie auch zu den verschiedenen Malen die göttliche Stimme vom Himmel herab ihr Wohlgefallen an ihm öffentlich erklärt. Aber als Christus ist Jesus Eins geworden mit seinem Volke, dem fleischlichen und sündigen Israel und nach diesem seinem Christsein giebt es für ihn noch eine andere Vollkommenheit und Vollendung, es ist die, in welcher er den sündigen Stand seines Volkes aufhebt, dadurch, daß er, in die Sünde seines Volkes und der Welt eingegangen, sich selber Gott dem Vater heiligt und opfert. Er bezeichnet dies als seine Selbstvollendung und wehrt damit von vornherein allen fleischlichen Vorstellungen und Reden, welche sein Versöhnungswerk von seiner Person zu trennen versuchen. Nein, Alles, was er wirkt zur Versöhnung und Erledigung der Sünde, ist ewig in ihm begründet, ewig in ihm beschlossen und kann nur in dem Geheimniß seines Innenlebens verstanden, erhoben und angeeignet werden. Wer die Frucht seines Leidens und Sterbens irgendwie außerhalb dieses Allerheiligsten, in welchem allein und sonst

nirgends das aufgedeckte Angesicht Gottes, unseres himmlischen und versöhnten Vaters thronet, sucht oder gar zu finden wähnt, der tritt wiederum hinter den Vorhang zurück und umfängt wiederum anstatt der heiligen und seligen Wirklichkeit Schatten und Bilder und das vermeintliche Bewußtsein seiner Versöhnung und Sündenvergebung ist ein nichtiger Traum. Nicht Herodes, der galiläische Fuchs, hat Macht, Jesum zu tödten, seine Selbstvollendung wird in Jerusalem geschehen. „Ich muß wandern,“ fährt Jesus fort, „heute, morgen und am dritten Tag, denn es ist nicht wohl möglich, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme.“ Dies Wort versetzt uns recht lebendig in die Anschauung und Bereitung der letzten Reise. Jerusalem, das Ziel, steht ihm lebhaft vor Augen und mit der ganzen Empfindung seines heiligen Schmerzes und Ernstes redet er aus der weiten Ferne die Stadt an und spricht: „Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigest, die zu dir gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, gleichwie eine Henne ihre Brut unter ihre Flügel nimmt, und ihr habt nicht gewollt.“ Welch eine Innigkeit und Zärtlichkeit, welch eine Wahrheit und Ernst liegt in diesen an Jerusalem gerichteten Worten! Die Inbrunst der heiligen Liebe, mit welcher die Israeliten an Jerusalem und Zion, der gotterwählten und gottgeheiligten Stadt hangen und nicht von ihr lassen können, wie sich dies in begeisterten Lobgesängen so oft ausgesprochen, diese ganze Fülle der Liebe und Anhänglichkeit lebt in dem Herzen Jesu, dem ewigen König Israels, der im vollen Sinne des Wortes über Zion zum Herrscher gesalbet ist (s. Ps. 2, 6), und wir haben namentlich bei dem ersten öffentlichen Auftreten Jesu in Jerusalem den thatsächlichen Beweis davon gesehen. Seine Liebe zu Jerusalem beruht aber auf voller Wahrheit wie beim König David, der, als Lüge und Ungerechtigkeit in den Gassen Jerusalems Ueberhand nahm, den Wunsch ausspricht: „o hätte ich Flügel der Tauben, so wollte ich eilen in die Wüste und daselbst bleiben“ (s. Ps. 55, 7. 8). Jesus schaut Jerusalem an als die von den Tagen Manasses her (s. 2 Kön. 21, 16) blutbefleckte Prophetenmörderin, welche Anschauung sich in seinen eigenen Erfahrungen, die er in der heiligen Stadt gemacht hatte, bestätigte. Aber diese Anschauung erweckt in ihm zunächst die Gewißheit von dem kommenden Gottesgericht, das sich über Jerusalem in Folge seiner Missethaten entladen muß. Er schaut bereits die Adler der Weltmacht schweben über den heiligen Bergen (s. Habak. 1, 8), aber anstatt in heiligem

Eifer dieses Gericht über die Stadt der Ungerechtigkeit herabzuwünschen, stellt sich Jesus vielmehr mit seiner ganzen Liebesmacht vor den Riß. Wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel lockt, wenn sie den drohenden Raubvogel in den Lüften gewahrt, eben so zärtlich und liebreich sucht Jesus die Kinder Jerusalems zu sammeln, daß sie ablassen möchten von ihren Sünden, um bei ihm Leben und volle Genüge zu finden, damit sie dem drohenden Verderben, das schon in der Macht des römischen Weltreiches gegen sie gerüstet stand, entrinnen möchten. Wir ersehen aus dem sprechenden Bilde, mit welchem Jesus seine Liebe zu Jerusalem beschreibt, ganz deutlich, daß er es mit seinem Wirken alles Ernstes darauf angelegt hat, das von dem göttlichen Gericht bedrohte Israel zu retten und zu sichern, was ohnehin für Alle, welche wirklich glauben, daß er der Christ und König Israels ist, billigerweise Selbstverstand sein sollte. „Aber," fährt der Herr mit unsäglichem Schmerze fort, „aber ihr habt nicht gewollt." Und nun bleibt Nichts übrig, als daß zu dem Blute der Propheten auch noch das Blut des Heiligen und Gerechten hinzugefügt werde und über das Haupt Jerusalems komme.

Eng an diese Erklärung Jesu über seinen Ausgang in Jerusalem schließt sich eine andere, die gleichfalls unterwegs und zwar durch einen merkwürdigen Zwischenfall in der Mitte seiner Jüngerschaft veranlaßt wurde. Salome, die Mutter der beiden Zebedäiden, Jakobus und Johannes, welche der Herr bei mehreren Gelegenheiten ausgezeichnet hatte, und von denen er den Einen insonderheit vor allen Anderen als seinen Freund behandelte, kommt mit ihren beiden Söhnen zu Jesu, fällt vor ihm nieder und deutet eine dringende Bitte an. Jesus fragt sie, was sie begehre, und sie antwortet: „versprich, daß diese meine beiden Söhne in deinem Reiche neben dir sitzen mögen, der Eine zu deiner Rechten, der Andere zu deiner Linken (s. Matth. 20, 20. 21. Marc. 10, 35—37). Diese Bitte hat offenbar ihren Grund in der Erwartung, daß, da Jesus jetzt sein Angesicht auf Jerusalem gerichtet habe, sein Reich in nächster Zeit aufgerichtet werden müsse. Wir finden auch, daß zu dieser Zeit nicht bloß die Pharisäer fragen: wann kommt das Reich Gottes? (s. Luk. 17, 20), sondern auch in der Umgebung Jesu Solche sind, welche meinen, daß, weil Jesus sich Jerusalem nahe, das Reich Gottes alsbald zum Vorschein kommen werde (s. Luk. 19, 11). Wenn nun Jesus erklärt: „ihr wisset nicht, was ihr bittet," und die zehn Mitapostel auf die beiden Brüder wegen dieser ihrer Bitte zürnen, so ist darin nicht die

Meinung, daß in keinem Sinne von einem Sitzen zur Rechten und zur Linken die Rede sein könne. Man muß sich ein- für allemal merken, daß das, was Jesus von seinem Reiche verkündigt, von Anfang bis zu Ende etwas Anderes ist, als was man heut zu Tage die Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln nennt. Hätte Jesus eine solche abstracte Lehre vorgetragen, man kann sicher darauf rechnen, daß es den Söhnen Zebedäi sammt ihrer Mutter nicht in den Sinn gekommen wäre, die erwähnte Bitte vorzutragen. Jesus redet von seinem Reiche überall im engsten Anschluß an das prophetische Wort über die Zukunft des Volkes Gottes und obwohl er sehr wohl weiß, daß sich dem geistlichen Prophetenwort allerlei fleischliche Vorstellungen beigemischt hatten, und ohne Zweifel von vornherein voraussetzte, daß auch seine Jünger die Erneuerung der prophetischen Verheißungen nicht ohne diese fleischliche Beimischung auffassen würden, so will er diesem Mißverständniß nicht durch einen doctrinären Spiritualismus vorbeugen, sondern lebt der Zuversicht, daß das lautere Gold seiner Verkündigung des himmlischen Reiches von den ihn anhaftenden Schlacken judaistischer Bilder durch das heilige Feuer seiner eigenen Geschichte und der dadurch bedingten Erfahrung seiner Jünger gereinigt werden werde. Aus diesem Grunde ist er auch jetzt, obgleich sich ihm die fleischliche Verdunkelung der Anschauung seiner beiden vertrauten Jünger bei dieser Gelegenheit stark genug aufdrängt, dennoch weit entfernt davon, den alttestamentlichen Anhalt, an welchen sich diese Verdunkelung anschließt, selber irgendwie wankend zu machen, vielmehr läßt er das Sitzen zur Rechten und zur Linken, mithin sein eigenes herrschendes Thronen und Walten und das Theilhaben an seiner Herrschermacht vollkommen unangetastet stehen und setzt dieses Alles als eine selbstverständliche Wahrheit voraus. Das Ungehörige und das Unreine dieser Bitte bringt Jesus den beiden Jüngern dadurch zum Bewußtsein, daß er sie zuerst aufmerksam macht auf die Bedingung, an welche alle bleibende Gemeinschaft mit ihm geknüpft ist, und sodann das bevorzugte Theilhaben an der Herrschaft in ein Jenseits verweist, über welches allein der göttliche Wille des Vaters verfüge. Für uns ist besonders das erste Moment wichtig, weil wir daraus einen neuen Aufschluß Jesu über sein bevorstehendes Ende entnehmen. Er bezeichnet hier nämlich sein Leiden und Sterben unter Anderem als eine Taufe, mit welcher er getauft werde (s. Marc. 10, 38. 39). Die Taufe, haben wir gesehen, war bei Jesu die heilige Weihe, durch welche er in das

Amt an seinem Volke eingeführt wurde. Wenn er nun von einer bevorstehenden Taufe redet, so kann dies nicht eine Ergänzung jener ersten sein, denn wir wissen, daß diese in sich vollkommen war, aber es wird die Vollendung und Auswirkung dessen sein, was in jener Taufe am Jordan gesetzt und gegründet worden ist. Dabei gedenken wir des vorhin besprochenen Wortes Jesu von seiner Selbstvollendung in der Versöhnung und Heiligung seines sündigen Volkes. Das Eingehen in die Sünde Israels, indem Jesus sich dem Wasser der Reinigung unterstellt, vollendet sich am Kreuz, an welchem Jesus nach Leib und Seel nicht bloß in den Stand des unreinen, sondern in den des frevelnden Volkes eingeht und wegen solcher inneren Verbindung seines Leidens mit seiner Taufe kann Jesus von seiner bevorstehenden Taufe reden.

Es ist schon bemerkt worden, daß in den bezeichneten Zeitabschnitt ein zweimaliger Aufenthalt Jesu in Betanien fällt. Betanien, obgleich sehr nahe bei Jerusalem, ist für Jesum gleichsam eine Oase mitten in der Wüste des jüdischen Landes. In Betanien nämlich wohnen bei einander drei Geschwister, Lazarus, Martha und Maria. Zu dem Hause dieser drei Geschwister hat Jesus ein Freundschaftsverhältniß, wie ein ähnliches in seinem Leben sonst nicht vorkommt. Lukas ist es, der uns zuerst in dieses Haus einführt und uns zunächst mit den beiden Schwestern bekannt macht. Lukas erzählt, Jesus kam auf seinen verschiedenen Reisen, welche als letztes Ziel Jerusalem während des nächsten Passafestes im Auge haben, nach dem jüdischen Marktflecken Betanien und Martha nahm ihn auf in ihr Haus (Luk. 10, 38). Während nun Martha sich mit der Sorge für die Bewirthung des theuren Gastes ungewöhnlich abmühte, setzte sich die Schwester Maria zu den Füßen Jesu und hörte seine Rede an. Wir erkennen sofort den Gegensatz zwischen den beiden Schwestern; die eine ist in sich gekehrt und sinnig, die andere mehr nach außen gerichtet und strebsam, ein Gegensatz, wie er uns alle Tage vorkommt. Aber die Persönlichkeit Jesu bringt es mit sich, daß alles Menschliche, das mit ihm in Berührung kommt, seinen eigentlichen Charakter in weit schärferen Umrissen herausstellt, als es uns im gewöhnlichen Leben vorkommt. Zum Theil ist dieses in der Besonderheit des Volkes und der Zeit Jesu begründet. Die israelitische Menschheit ist für die geschichtliche Begründung und Auslebung der Religion, welche Seite des Lebens hier vornehmlich in Betracht kommt, eigens angelegt. Dazu kommt, daß jetzt die Zeit erfüllet ist, Alles, was in der israeliti-

schen Menschheit an Empfänglichkeit und Gegensätzlichkeit im Verhältniß zu dem Göttlichen vorhanden ist, hat jetzt den Höhepunkt seiner Entwickelung erreicht. In diese so geartete und gestaltete Umgebung tritt Jesus ein. Die stille göttliche Gewalt seiner Persönlichkeit hat die Wirkung, daß Alles, worin jener Charakter der damaligen Gegenwart in Gutem und Bösem in ausnehmender Stärke sich ausprägt, unwillkürlich in seinen Kreis hineingezogen wird; und ist es erst in seiner Nähe, so bringt es die Ueberlegenheit seiner Persönlichkeit weiter mit sich, daß er das, was in ihm enthalten ist, sei es Gutes oder Böses, bestimmt heraustreten lassen muß. Daraus erklärt sich die Erfahrung, welche Jeder, der einerseits sich und seine Welt und andererseits die evangelische Geschichte aufmerksam betrachtet, machen wird, daß die evangelischen Gestalten in einem Lichte ewiger Klarheit strahlen, so daß man sich an diesem Lichte in den Labyrinthen der inneren und äußeren Welt immer orientiren kann. So ist es auch mit dem bezeichneten Gegensatz der beiden Schwestern, welche durch den heiligen Lichtstrahl der Persönlichkeit und des Wortes Jesu zu hellleuchtenden Typen für alle Zukunft geworden sind. Der rührigen Strebsamkeit und Fürsorglichkeit ist es eigen, die in sich gekehrte Beschaulichkeit und Sinnigkeit, auch wo sich dieselbe rein entwickelt und sich dem äußeren Leben nicht entfremdet, nicht verstehen und würdigen zu können. Martha versteht es nicht, daß dem Herrn das schweigende Lauschen der Maria auf seine Rede weit wohlthuender ist, als ihre eigene Vielgeschäftigkeit für seine leibliche Pflege, und als sie ihn zum Bundesgenossen gegen ihre Schwester machen will, was sie um so eher zu erreichen glaubt, da sie sich keiner weiteren Sorge als für ihn selber bewußt ist, da zeigt der Herr ihr, daß sie ihn eben so wenig erkannt hat, als sie ihre Schwester versteht.

Den zweiten Aufenthalt Jesu in Betanien berichtet uns Johannes (ſ. 11, 1—46). Auch hier bewegt sich Alles in dem häuslichen Kreise der drei Geschwister, indem auf dem Hintergrunde eines häuslichen Trauerfalls die Wunderkraft Jesu in ihrer ganzen Großartigkeit auftritt. Als Lazarus, der Bruder jener beiden Schwestern, erkrankt, senden die Schwestern Botschaft an Jesum und lassen ihm sagen: „siehe, Herr, den du lieb hast, ist krank.“ In dem, was diese Botschaft uns sagt, wie in dem, was sie verschweigt, ist die ganze Innigkeit des Verhältnisses, in welchem Jesus zu diesem Hause steht, enthalten. Johannes unterläßt übrigens nicht, eigens hinzuzufügen: „es liebte aber Jesus die Martha und

ihre Schwester und den Lazarus.“ Deßungeachtet bleibt Jesus nach empfangener Botschaft an dem Orte, wo er sich gerade aufhielt, noch zwei Tage und gleich nach der Botschaft darauf stirbt Lazarus. Beide Schwestern sagen, als Jesus später nach Betanien kommt, wie mit einem Munde: „Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben“ (s. V. 21. 32), und mit diesen Worten, in welchen ein leiser Vorwurf nicht wohl zu verkennen ist, begrüßen ihn beide. Warum leistet Jesus diesem so innig befreundeten Hause nicht denselben Dienst, den er so manchem Fremden nicht versagt hat? Warum macht er sich nicht auf, um den kranken Freund zu besuchen und zu heilen, und erspart den Schwestern den bitteren Schmerz des tödtlichen Scheidens ihres Bruders? Jesus weiß von Anfang an, daß Lazarus sterben wird, aber er weiß auch, daß dies zur Verherrlichung des Sohnes Gottes ausschlagen wird (s. V. 4). Sollen wir nun die Sache so denken, daß er sich absichtlich ferne hält, um es zum Aeußersten kommen zu lassen, damit seine Wundermacht desto herrlicher offenbar werde? Daß die Sache hinterher diese Ansicht zuläßt und in der Voraussicht Jesu schon vorher so ausgesprochen werden konnte, ist schon richtig, daß aber das Handeln Jesu so motivirt werden dürfe, streitet gegen die rein sittliche Auffassung und Behandlung des Lebens, in welcher wir ihn überall finden. Unbedingter Gehorsam ist sein Stand und nicht Weltregierung. Er läßt sich überall lediglich nur durch das bestimmen, was er von dem Vater siehet und höret (s. Joh. 5, 19. 20. 30), und das sind eben die Gelegenheiten und Anlässe zum Handeln, die ihm jedesmal zur Hand sind. Wenn er also bleibt an dem Orte, wo er sich aufhält, so müssen wir voraussetzen, daß er dort zu thun hatte und sein Werk nicht unterbrechen konnte. Etwas anders würde sich die Sache gestellt haben, wenn die Schwestern die bestimmte Bitte zu kommen ausgesprochen und sich mit ihrem Glauben an seine göttliche Wundermacht ausdrücklich wenden, jetzt ist ihre Botschaft eine freundschaftliche Mittheilung von rein privativer Natur, welche mit dem öffentlichen Wirken Christi als solchem zunächst Nichts zu thun hat. Darum bleibt der Herr in seinem Wirken, da es noch Tag ist, und muß jene freundschaftliche Familienangelegenheit einstweilen ihrem eigenen Gange überlassen. Jedoch ist das nicht so zu verstehen, als ob Jesus sich auch innerlich mit dem Zustande seines Freundes nicht weiter beschäftigt hätte, vielmehr berichtet uns Johannes ausdrücklich das Gegentheil. Denn diese innerliche Theilnahme Jesu

für die Krankheit des fernen Freundes ist offenbar der Grund, daß Jesus das Sterben des abwesenden Freundes merkt und weiß. Und dieses Ereigniß bewegt ihn so sehr, daß er es seinen Jüngern ausspricht: „Lazarus unser Freund," sagt er, „ist entschlafen, aber ich gehe, ihn aufzuwecken," und als die Jünger dieses Wort von dem leiblichen Schlafe verstanden, sagt er offen heraus: „Lazarus ist gestorben" (s. 11, 11—15). Jetzt bricht Jesus auf nach Judäa und zieht nach Betanien. Die beiden trauernden Schwestern treten wiederum in derselben Verschiedenheit auf, wie das erste Mal, nur daß es hier zu keinem ausgesprochenen Gegensatze kommt. Sobald Martha von Jesu Kommen erfährt, eilt sie ihm entgegen, Maria dagegen bleibt daheim, als aber Jesus die Maria rufen läßt, steht sie eilends auf und geht zu ihm, und als sie ihn sieht, fällt sie ihm zu Füßen. Offenbar ist auch Maria die am meisten Betrübte (s. V. 31. 33), während Martha wiederum eine gewisse Unruhe verräth (s. V. 39. 49). Bei alle dem legt sich die ganze Innigkeit des Freundschaftsverhältnisses zwischen Jesus und dem Hause der Geschwister wiederum deutlich zu Tage und namentlich ist das Verhalten Jesu der Ankündigung von dem Tode des Freundes, in welcher die innere Theilnahme deutlich zu spüren ist, vollkommen gemäß. Die Auferweckung des Lazarus aus seinem Grabe, in welchem er bereits vier Tage gelegen ist, erfolgt nicht auf eine Bitte, wie bei der Tochter des Jairus, auch nicht aus allgemein menschlichem Mitleid, wie bei dem Jünglinge von Nain, sondern sie beruht hier auf dem freundschaftlichen Mitgefühl mit dem Trauerhause. Es ist daher ganz natürlich, daß wir bei keiner Wunderthat des Herrn eine solche innere Bewegung wahrnehmen, worauf wir schon früher aufmerksam gemacht haben. Als Jesus die Maria weinend sieht und die Juden, welche sie in ihrem Hause besuchten und sie begleiteten als sie Jesu entgegenging, gleichfalls weinend sieht, wird er auf das Heftigste bewegt und fragt: „wohin habt ihr ihn gelegt" (s. V. 33. 34); und als er an das Grab herantreten wollte, weinte Jesus und die Juden sagten: „wie hat er ihn lieb gehabt" (V. 36). Dem ganzen mannhaften Wesen und Verhalten Jesu merkten die Juden es an, daß seine Thränen keine andere Quelle haben konnten, als die reinste Freundesliebe. Nach einer abermaligen heftigen inneren Bewegung tritt er an die Grabesstäte hinan und schickt sich an, den Entschlafenen wach zu rufen (s. V. 28. 39). Er hatte zu Martha das große Wort gesprochen: „ich bin die Auferstehung

und das Leben" (s. V. 25). In ihm ist die persönliche Macht der Ueberwindung des Todes und in ihm ist das Leben, welches Tod und Grab ewig hinter sich hat. In dieser Lebenskraft versenkt er sich in den Zustand des Freundes, er dringt durch die Riegel des Todes und Grabes hindurch und eben das ist der Sinn seiner Gemüthsbewegung, und als er so innerlich im Geiste zu dem Freunde, den seine Liebe festhält, hindurchgedrungen ist, da ist ihm sein Tod ein Schlaf und sein Grab ein Schlafgemach und so im Geiste stehend in der untersten Tiefe des irdischen Seins und doch Eins mit dem Vater im Himmel (s. V. 42), kann er rufen mit lauter Stimme: „Lazarus komm heraus" (s. V. 43).

Diese Wunderthat Jesu dreiviertel Stunden von Jerusalem machte einen großen Eindruck, der unmittelbar auf die höchste Behörde in der Hauptstadt eine Wirkung ausübte. Viele Juden kamen durch die Auferweckung des Lazarus zum Glauben an Jesum, Andere aber gingen zu den Pharisäern und erzählten, was Jesus gethan hatte (s. V. 45. 46). Die Folge dieser Anzeige ist eine förmliche Berufung des Synedriums, um über diese Sache zu berathen. In dieser Versammlung sehen wir die große Aufregung der Synedristen, sowie ihre leidenschaftliche Blindheit. Sie sprechen: „was machen wir? denn dieser Mensch thut viele Zeichen, wenn wir ihn so gewähren lassen, werden Alle an ihn glauben und die Römer werden kommen und Land und Volk wegnehmen" (s. 21, 48). Jesus hatte den Juden gesagt: „zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die Sehenden blind werden" (s. Joh. 9, 39). Diese Blindheit der Sehenden können wir hier wahrnehmen, die hier reden, sitzen auf Moses Stuhl, sie kennen Gesetz und Propheten, sie überschauen die ganze Weltlage, sie sind die Sehenden. Und eben dieses Sehen gereicht ihnen Jesu gegenüber zur vollständigen Blindheit. Wenn alles Volk an Jesum glaubt, so ist damit die einzige Rettung vor dem drohenden Verderben der römischen Adler gegeben, und eben diese einzige Rettung sehen die Leiter des Volkes als den geraden Weg zum allgemeinen Untergange an. Die Sache ist die, daß die Pharisäer, Schriftgelehrten und Hohenpriester vor Allem die unbedingte Geltung ihrer Auctorität und ihrer Selbstgerechtigkeit im Auge haben, und eben deshalb an Jesum glauben eben so wenig können als wollen. Diese ihre ungebrochene Selbstsucht verwandelt ihre Einsicht, die sie vor dem Volke voraus haben, in vollständige Verkehrtheit des Sinnes, so daß sie nicht

anders mehr können, als den, welchen Gott zum Retter des Volkes gesandt hat, für einen Verderber des Ganzen zu halten. Weil nun Kaiphas, der Hohepriester, auf diese allgemeine Verblendung seinen Vorschlag gründet, so findet er auch allgemeinen Eingang. Der Hohepriester sagt: steht die Sache so, so braucht es keiner langen Ueberlegung, „so muß Einer sterben für das ganze Volk.“ Johannes bemerkt, daß dieses Urtheil des Kaiphas ganz richtig gewesen sei, obgleich in einem anderen Sinne, als er selber wußte und meinte, und sieht darin eine göttliche Fügung, weil Kaiphas als Hoherpriester in seinem Amtskleid das Unterpfand der göttlichen Erleuchtung trug. Johannes will damit andeuten, daß, obwohl hier dem bösen Willen und Rath der Menschen völlig freier Spielraum gelassen wird, die göttliche Vorsehung dennoch Alles so anlegt, daß ihre heilige Spur und ihre Uebermeisterschaft deutlich zu erkennen ist. Die Verhandlung des hohen Rathes kommt nun auf dem Wege dieser dünkelvollen Blindheit und unwissenden Weisheit zu dem Beschluß, Jesum zu tödten (s. Joh. 11, 53), und wie eine Thorheit die andere erzeugt, so schreiten die Hohenpriester, als sie inne werden, daß Lazarus, der Auferweckte, fortwährend Gegenstand der Verwunderung ist, zu dem Beschlusse, auch Lazarus zu tödten (s. Joh. 12, 9. 10) und außerdem noch haben die Hohenpriester und Pharisäer einen Befehl gegeben, daß, wer wisse, wo Jesus wäre, es anzeigen solle, daß man seiner habhaft werde (s. Joh. 11, 57). Aus diesem Allem geht hervor, die Feindschaft der Juden in Jerusalem, hat bis dahin noch niemals einen solchen offenbaren Charakter angenommen, als in Folge der wunderbaren Offenbarung der Liebe und Macht des Herrn am Grabe des Lazarus.

Wir begreifen, daß Jesus unter solchen drohenden Umständen sich wiederum aus der Oeffentlichkeit in Judäa zurückzieht, er begiebt sich an einen entlegenen und einsamen Ort, und verweilt daselbst mit seinen Jüngern (s. Joh. 11, 54). Schon vor dieser letzten Wendung in Jerusalem, als er von Peräa nach Betanien aufbrechen wollte, um Lazarus aufzuwecken, wenden seine Jünger ein: „Meister, so eben suchen dich die Juden zu steinigen und du gehst wieder dorthin“ (s. 11, 8). Diese Aeußerung der Jünger beweist deutlich, daß sie, obwohl sie von seiner Entschlossenheit und Gefahrverachtung einen starken Eindruck haben, daneben doch ganz fest voraussetzen, Jesus begebe sich niemals muthwillig und trotzig in Gefahr, welche Voraussetzung sie natürlich

ebenfalls aus dem ganzen Verhalten Jesu werden entnommen haben, wie wir dies auch nach unserer bisherigen Beobachtung des Ganges Jesu erwarten müssen. Jesus beruhigt ihre Sorge mit der Hinweisung darauf, daß für ihn bis dahin noch der helle Tag am Himmel stehe und er demnach noch ohne Anstoß wandeln könne (s. Joh. 11, 9. 10). Indessen das eigentliche Geheimniß des Lebens und Wirkens Jesu, die Einheit seines göttlichen und heiligen Willens bleibt den Jüngern immerdar noch verschlossen, sie merken wohl, daß er sich zurückzieht, und gewahren dann wieder, daß er seinen Feinden entgegengeht, sie ahnen wohl, daß das Erstere so wenig feige Selbstschonung, wie das Letztere tollkühnes Wagniß sein kann, aber wie Beides durch einen und denselben Willen in ihm verknüpft ist, das bleibt ihnen ein Räthsel. Weil sie also noch nicht in vollem Sinne seine Freunde sind und noch nicht wissen, was ihr Herr thut (s. Joh. 15, 15), so bleibt ihnen Nichts übrig, als ihm blindlings zu folgen. Das ist nun auch, wie wir gesehen, von Anfang dieser letzten Reise her ihre Grundstimmung und diese findet in dem Wort des Thomas bei jenem Aufbruche von Peräa nach dem Grabe des Lazarus ihren Ausdruck, Thomas sagt nämlich zu seinen Mitjüngern, nachdem Jesus ihnen angekündigt: „wir wollen zu Lazarus uns aufmachen,“ „laßt auch uns uns aufmachen, damit wir mit ihm sterben“ (s. Joh. 11, 16). Es ist dies nicht ein Wort der Verzweiflung, welche unter den damaligen Umständen in der Jüngerschaft Jesu keinen Raum hat, sondern, da wir den Thomas auch sonst als einen selbstständigen Charakter kennen lernen (s. Joh. 14, 5. 20, 24—29), Thomas giebt der unbedingten Hingabe der Jünger an Jesum einen bestimmten Ausdruck, wie er der damaligen Sinnesweise des apostolischen Kreises entsprechend war.

Die Verborgenheit Jesu in Ephräm, wohin sich Jesus nach der Auferweckung des Lazarus zurückgezogen, erreicht ihr Ende, sobald das Passafest herannaht und die Festzüge von Peräa her sich in Bewegung setzen, um über den Jordan zu gehen und durch Jericho nach Jerusalem zu ziehen (s. Joh. 12, 55). Jetzt beweist Jesus thatsächlich, daß seine Zurückgezogenheit nicht Furcht ist; trotzdem, daß der hohe Rath in Jerusalem inzwischen die drohendsten Beschlüsse gegen ihn gefaßt hat, schließt er sich dem Festzuge an und gelangt mit demselben nach Jericho, um von da aus in offener Wallfahrt nach Jerusalem zu gehen. In der Nähe von Jericho finden wir ihn von einem großen Volkshaufen um-

geben und die Erzählung von den beiden Blinden, die ihn als Sohn Davids anrufen und die der Herr heilete, beweist, daß er wiederum in die volle Oeffentlichkeit eingetreten und sich wiederum zum Mittelpunkt der Gedanken und Aeußerungen der Volksmenge eingesetzt hat (s. Matth. 20, 29. 34. Marc. 10, 46. 52. Luk. 18, 35—43). Lukas hat uns in seinem Reisebericht mitgetheilt, bei wem Jesus bei diesem Durchzug durch Jericho Nachtherberge gehalten, und wir dürfen uns die dabei eingetretenen merkwürdigen Umstände nicht entgehen lassen. In Jericho, dem wichtigen Grenzort und Durchgangspunkt, erzählt Lukas (s. 19, 1—14), wohnte ein reicher Oberzöllner, Namens Zachäus. Dieser hatte ein großes Verlangen, Jesum zu sehen, da er aber klein von Gestalt war und Jesus inmitten einer großen Volksmenge einherzog, wußte er seinen Wunsch nicht anders zu erreichen, als daß er an der Landstraße, auf der Jesus vorbeikommen mußte, einen Maulbeerbaum besteigt. Dieses Benehmen des Oberzöllners, in welchem das Verlangen seiner Seele einen so natürlichen und sprechenden Ausdruck fand, entging dem heiligen Auge des vorüberziehenden Jesus nicht und er erkannte darin sofort die ganze Empfänglichkeit des Mannes. Jesus schaut hinauf zu Zachäus und ruft: „Zachäus, eilends steig hernieder, denn heute muß ich in deinem Hause Herberge halten"; und eilends stieg er herab und nahm Jesum auf mit Freuden. Unter dem Volk entstand aber ein allgemeines Murren darüber, daß Jesus bei einem Manne, der ein Sünder sei, Nachtherberge halten wolle. Wir müssen nicht glauben, daß Jesus in dem allgemeinen Vorurtheil der Juden gegen die Klasse der Zöllner, welche sich mit den Römern eingelassen und dadurch sich ihrem Volke entfremdet hatten und außerdem in ihrem Geschäfte leicht zu Uebervortheilung gegen ihre Volksgenossen verleitet wurden, durchaus nichts Wahres und Richtiges erkannt hätte. Wir vernehmen ein Wort seines Mundes, in welchem er seine völlige Uebereinstimmung mit diesem Volksurtheil ausspricht: er sagt nämlich von dem unverbesserlichen Gliede der Gemeinde: „er sei dir ein Heide und Zöllner" (s. Matth. 18, 17). Aber eben so, wie ihm die Verkehrtheit und Unwahrheit der Samariter eben so ausgemacht gilt, wie jedem anderen Juden, deßungeachtet aber sein Judenthum sein menschliches Verhältniß zu den Samaritern nicht aufhob, eben so hindert ihn die Anerkennung der antinationalen Stellung der Zöllner keineswegs, dem falschen Nationalstolz der Juden im Verhältniß zu den Zöllnern entgegenzutreten und das Menschliche in

der Zöllnerklasse ohne Vorbehalt anzuerkennen. Diese gänzliche Freiheit Jesu von dem hochmüthigen Beisatz jenes jüdischen Vorurtheils wird für viele Zöllner eine anziehende Macht, und daraus entsteht zwischen Jesus und manchen Zöllnern ein inneres Verhältniß, ja Einer unter den Zwölfen, Matthäus, ist ein Zöllner (s. Matth. 9, 9—13). In dem Zerrbilde, welches unsere christliche Gegenwart auch in dieser Beziehung uns vorhält, erkennen wir auch hier das heilige Urbild unseres Herrn am leichtesten und sichersten. Wie allgemein verbreitet ist in den gegenwärtigen christlichen Kreisen die blinde Vorliebe für gewisse Stände und Richtungen; und wie blind und lieblos ist andererseits das Vorurtheil gegen andere Stände und Richtungen! Und Jeder, der sich mit freiem Blick umsieht in der Gegenwart, kann es wahrnehmen, einen wie unermeßlichen Schaden diese scheinheilige Parteilichkeit anrichtet. Diese Parteilichkeit ist das Hinderniß, daß es niemals zu solchen herrlichen Erfahrungen kommen kann, wie uns Lukas hier von Zachäus erzählt. Jesus, der dem scheinheiligen Volksvorurtheil Trotz bietet, hat den Oberzöllner richtig erkannt. Nachdem Zachäus Jesum in sein Haus aufgenommen hat, tritt er zu dem Herrn hin und sagt ihm: „siehe, die Hälfte aller meiner Güter, Herr, gebe ich den Armen und wenn ich Jemanden übervortheilt habe, so gebe ich das Vierfache wieder.“ Es könnten diese Worte an den Selbstruhm des bekannten Pharisäers im Tempel erinnern, Zachäus rühmt sich einer Wohlthätigkeit gegen die Armen, welche alles gewöhnliche und gesetzliche Maß weit übersteigt, und einer freiwilligen Wiedererstattung bei vorfallender Veruntreuung, welche das Gesetz für einen der schwersten Fälle als Strafe bestimmt hat (s. 2 Mos. 22, 1). Indessen dem Herrn gegenüber kommt es nicht sowohl auf die Worte an, als vielmehr auf den Sinn, jener Pharisäer will sich über Andere erheben, der Oberzöllner will mit seiner Erklärung vor dem Herrn lediglich zeigen, wie er seinen verachteten Stand und sein verrufenes Geschäft behandle, er glaubt ihm dieses um der Ehre willen, die er seinem Hause angethan, schuldig zu sein. Dann aber zeigt sich, genauer besehen, auch in dem beiderseitigen Wort doch ein merklicher Unterschied: das, was der Pharisäer von sich als etwas Sonderliches rühmt, ging nach damaligem Maßstab nicht über die strengere Sitte und Gesetzmäßigkeit hinaus; während das Selbstbekenntniß des Oberzöllners ein solches Maß von Uneigennützigkeit zeigt, daß darin das Vorhandensein einer inneren Quelle der Liebe zu Tage kommt. Darum findet auch Jesus nicht nöthig, diesem

Oberzöllner eine Mahnung zu geben, er findet in dem Hause dieses äußerlich von seinem Volksthum Abgefallenen einen wahrhaft israelitischen Sinn, ein kindliches, aufrichtiges und gerades Gemüth, wie einst bei Natanael. Darum spricht Jesus zu ihm Nichts, als Heil und Trost, „heute," sagt er, „ist diesem Hause Heil widerfahren, sintemal auch er ein Sohn Abrahams ist, obwohl ihn alles Volk einen sündigen Mann nennt, denn gekommen ist des Menschen Sohn zu suchen und zu retten das Verlorene."

Am anderen Morgen bricht Jesus von Jericho auf und kommt mit dem Festzuge nach Betanien; da er hier den Festzug, dem er sich angeschlossen hat, weiter gehen läßt, und hier in unmittelbarer Nähe der Hauptstadt in seiner liebsten Umgebung gastfreundlich verweilt, womit, wie wir nächstens sehen werden, ein Neues eintritt, so wollen wir hier unseren Reisebericht schließen.

Neunzehnter Vortrag.

Der Anbruch der letzten Woche.

Sechs Tage vor dem Passa kommt Jesus nach Betanien (s. Joh. 12, 1). Da in diesem Jahr das Passafest mit dem Abend des Donnerstags beginnt, so gelangt Jesus am Freitag Abend mit dem Pilgerzuge in Betanien an. Der folgende Tag ist also ein Sabbat, an diesem Ruhetag weilt Jesus in Betanien und dieser Tag bezeichnet eine große Wende, von der alle Evangelisten mit Ausnahme des Lukas berichten und zwar die beiden Ersten so, daß sie, ohne auf die Zeitfolge Rücksicht zu nehmen, das Ereigniß am Sabbat in Betanien in unmittelbare Verbindung setzen mit der Geschichte der letzten Nacht (s. Matth. 26, 6—13. Marc. 14, 3—9).

Mit einem wunderbar lieblichen Glanz eröffnet sich dieser Sabbat in Betanien. Hier wohnen ja die drei Geschwister, welche Jesus lieb hatte, hier stand das Trauerhaus, welches Jesus durch Wundermacht in ein Freudenhaus verwandelt hatte, hier lebt Lazarus, den er vor Kurzem durch seinen Allmachtsruf aus dem Grabe wiederum in den Kreis

der Lebendigen eingeführt. In Betanien finden sich aber auch außer dem Hause der drei Geschwister noch andere Spuren von Jesu Liebe und Macht. Es wohnte hier Simon, genannt der Aussätzige, derselbe lebt mit dem Hause der drei Geschwister in befreundetem Verhältniß. Da Simon jetzt in freiem Verkehr mit Menschen steht, so muß der Aussatz, der bekanntlich eine strenge Absonderung zur Folge hatte, geheilt sein und sein Beiname sich auf seine Vergangenheit beziehen; und bei der Seltenheit von Heilung des Aussatzes liegt die Vermuthung sehr nahe, daß Simon von Jesus bei einer seiner früheren Anwesenheiten in Betanien auf wunderbarem Wege von seiner Krankheit befreit worden sei. Dieser Simon nun läßt es sich nicht nehmen, Jesum mit seiner Jüngerschaft zum Gastmahl einzuladen, zugleich aber die drei Geschwister mitzubitten. Der Sabbat, der nach jüdischer Anschauung, die noch heute lebendig ist, vorzugsweise als Freudentag gilt, wurde auch sonst für größere Gastmähler gewählt (s. Luk. 14, 1. 7); der hier gemeinte Sabbat hat für Jesum und seine Jünger noch erhöhte Bedeutung, weil er der Ruhetag nach vollbrachter Reise ist. Man denke sich bei diesem sabbatlichen Gastmahle die auserlesene Gesellschaft: Jesus mit den zwölf Aposteln auf dem letzten Gange nach Jerusalem halten an diesem Tisch ihre sabbatliche Rast, Lazarus, der von Grab und Tod Erstandene, sitzt neben ihnen, Maria, die Sinnige, ist zugegen, Martha, die Rüstige, läßt sich auch hier das Dienen nicht nehmen (s. Joh. 12, 2), und der sie Alle in sein Haus aufgenommen und an seinen Tisch gesetzet hat, ist ein Mann, der von dem Aussatz, welche Krankheit nach israelitischem Gesetz als ein wandernder Tod angesehen und behandelt wurde, durch Jesu Hand befreit und in das volle Leben der menschlichen Gemeinschaft wieder eingeführt worden war. Dieses ist das Bild jenes sabbatlichen Freudenmahles in dem Hause Simons des Aussätzigen.

Doch wo Jesus weilt, kann Ruhe und Freude niemals unbeweglich sein, sondern wird nothwendig durch seinen bewegenden Geist belebt und in Selbstthätigkeit versetzt. So geschieht es auch hier und zwar erfolgt auf dem ruhigen Hintergrunde dieses unvergleichlichen Beisammenseins eine zwiefache Bewegung, die in ganz entgegengesetzten Richtungen auseinandergeht. Jede dieser Richtungen entspricht in ihrer Art dem Charakter dieser durchaus einzigen Gesellschaft und Gelegenheit. Zuerst tritt an diesem Orte hervor eine Persönlichkeit, die wir bereits kennen, die wir aber nur nach ihrer schweigenden und verborgenen Seite kennen gelernt

haben. Während hier sich Alle der Ruhe und Freude hingeben und nur dem Momente leben, tritt diese Persönlichkeit handelnd auf und verrichtet ein Werk, dem der Herr ein Denkmal errichtet hat, wie keinem anderen Werk. Die hier handelnde Person ist Maria, die Schwester der Martha und des Lazarus. Wir erinnern uns, daß Maria zuerst in unserer Geschichte auftritt, als die zu Jesu Füßen Sitzende und seinem Worte Lauschende. Jesus bezeichnet dieses ihr Verhalten als die Wahl des guten unverlierbaren Theiles, als das Erfassen des Einen, was noth ist (s. Luk. 10, 42). Schon dies muß uns gewiß machen, daß die Sinnigkeit und Insichgekehrtheit der Maria durchaus Nichts mit träumerischem, grüblerischem, krankhaftem Wesen gemein hat, daß diese Geisteseigenthümlichkeit vielmehr etwas durchaus Gesundes, eine wahrhaft belebte und innerlich kräftige Sinnesart ist. Es zeigt sich dies auch schon bei der zweiten Anwesenheit Jesu in Betanien. Beide Schwestern sprechen mit denselben Worten den Glauben aus, daß, wenn Jesus anwesend gewesen wäre, der Bruder nicht hätte sterben können. Aus dieser Identität der Bekenntnisse dürfen wir schließen, daß dieser Glaube bei der Einen der beiden Schwestern entstanden und seinen Ausdruck empfangen hat und die andere von dieser mit dem Glauben auch den Ausdruck aufgenommen hat. Der Ursprung dieses Glaubens und dieses Bekenntnisses ist nun ohne Zweifel in Maria, denn einestheils wird Martha in ihrer Zuversicht wankend, während wir von Maria Nichts dergleichen erfahren, anderentheils ist der Anblick der knieenden und weinenden Maria ein für die Bewegung und das Handeln Jesu besonders hervorgehobenes Moment (s. Joh. 11, 33). Bei dem Gastmahl des Simon finden wir nun die Maria zum dritten Mal und hier tritt ganz offen und thatsächlich zu Tage, was in der Tiefe ihres Inneren ruht und sich gebildet. Nicht bloß ist Maria hier die allein Handelnde, sondern was sie thut, ist so eigenthümlich und ursprünglich in ihr entstanden, daß es keinen Vorgang hat und keine Nachfolge zuläßt; und es zeigt sich hier namentlich im Vergleich mit Martha recht deutlich die Eigenthümlichkeit desjenigen Thuns, welches aus der Tiefe des Geistes erzeugt wird. Martha finden wir immer in Bewegung und Geschäftigkeit, sie thut eben diejenigen Werke, auf denen der richtige Fortgang des menschlichen Lebens beruht, und in diesem Thun treffen wir sie auch bei dem Gastmahle des Simon. Das, was Maria thut, füllt in dem gewöhnlichen Gang des menschlichen Lebens keine Lücke

aus, wenn es fehlt, wird es nicht vermißt, und ist es da, so hat man weder Namen noch Maßstab für solches Thun, und doch führt Maria dieses allen Anwesenden unbegreifliche Werk mit einer Zuversicht und Klarheit aus, als verstände es sich ganz von selber und dürfte und könnte es gar nicht anders sein.

Maria nahm ein alabasternes Gefäß mit ächter kostbarer Nardensalbe, trat hin zu Jesu während er nach damaliger Sitte bei Tische lag, zerbrach das Gefäß und schüttete ihm die Narde auf Haupt und Füße und trocknete dann die Füße mit ihrem Haupthaar (s. Joh. 12, 3). Bekanntlich bringt Lukas eine Erzählung von einer ähnlichen Salbung im Hause Simons des Pharisäers (s. Luk. 7, 36—50) und diese Aehnlichkeit hat sogar Einige auf den Gedanken gebracht, es sei dieselbe Begebenheit. An Identität ist nun schon deshalb nicht zu denken, weil die im Hause des Pharisäers Salbende als eine Unbekannte und dazu als eine große Sünderin eingeführt wird, hier dagegen die Salbende von Johannes ausdrücklich als Maria, die Schwester des Lazarus bezeichnet wird, Matthäus und Marcus nennen sie zwar nicht, aber einfach aus dem Grunde, weil sie des ganzen Verhältnisses Jesu zu den drei Geschwistern in Betanien überall keine Erwähnung thun. Uebrigens obwohl wir die Annahme der Identität beider Erzählungen für durchaus unbegründet halten, so ist die Vergleichung jener Erzählung für das Verständniß der Salbung in Betanien um so lehrreicher, je isolirter der ganze Vorgang dasteht. Auch jene Salbung im Hause des Pharisäers ist etwas ganz Ungewöhnliches. Ein in der ganzen Stadt als Sünderin bekanntes Frauenzimmer dringt während des Gastmahls, bei welchem sie Jesum zugegen weiß, in das ihr ganz fremde Haus des Pharisäers, tritt von hinten zu Jesu heran, beginnt zu weinen, benetzt seine Füße mit ihren Thränen, trocknet sie dann mit ihrem Haar, küßt sie unaufhörlich und salbet ihn. Da sich gleich zeigt, welch ein tiefer Sinn in dieser ungewöhnlichen Handlung liegt, so merken wir recht bei solchen Gelegenheiten, daß Jesus für die Offenbarung seiner Macht und Liebe nothwendig einen freieren Spielraum des socialen und öffentlichen Lebens gebrauchte, als die Enge der modernen Welt mit ihren ängstlichen conventionellen und polizeilichen Rücksichten ihn gewähren kann. Freilich ist das, was dort geschah, auch nach dem Maßstab des antiken Lebens in hohem Grade ungewöhnlich und Simon, der Pharisäer, nimmt Anstoß daran, aber dieser Anstoß dient nur dazu, daß Jesus sich mit seinem

heiligen Munde über das Geheimniß der überschwenglichen Liebe dieser Sünderin ausspricht, und damit zeigt, daß nur deshalb die Wenigsten sich von solcher Liebe einen Begriff machen können, weil ihr Herz nicht weit und groß genug ist. Das ist klar, in den engen Räumen unseres modernen Lebens hätte eine solche Liebe gar keine Möglichkeit gefunden, sich zu offenbaren. Und doch ist diese Offenbarung der überschwenglichen Liebe der Sünderin, die ohne alle Menschenrücksicht in diesem ihrem Verhalten lediglich einem gewaltigen inneren Drange folgt, nichts Anderes, als ein Reflex der Offenbarung derjenigen Liebe, die in Christo Jesu ist. Diese Liebe Jesu, welche durch Selbstversenkung und Selbsthingabe der tiefsten Noth der Menschen, wo sonst alle Mittel und Hülfen schlechthin nichtig sind, gründlich und vollständig abhilft, hat die Sünderin an sich selbst erfahren. Nach der Tradition, deren Werth wir sonst auf sich beruhen lassen müssen, ist diese Sünderin Maria Magdalena, von welcher Jesus sieben Teufel ausgetrieben hatte (s. Marc. 16, 9. Luk. 8, 2). Wenn wir den Herrn dahinwandeln sehen mit der Flamme des ewigen Liebesfeuers in seinem Herzen und dem brennenden Verlangen, dieses Feuer anzuzünden in der vor Kälte der Selbstsucht, Isolirtheit und Zerrissenheit erstarrten Menschenwelt (s. Luk. 12, 49) und nun finden, wie sich die Menschen vor ihm verschließen und oft selbst seine Treuesten in Trägheit und Unverstand des Herzens für den belebenden und erwärmenden Hauch seiner Liebesmacht keine Empfänglichkeit haben, so ergreift uns ein tiefes Wehe, ein unendlicher Schmerz über die Versunkenheit und Verdorbenheit unseres Geschlechtes durchbohrt unsere Seele und der tiefste Grund unseres Gewissens ist eine laute Klage über unsere eigene Verschlossenheit und Herzenshärtigkeit. Wer das erfahren hat, dem kann eine reinere Freude und tiefere Genugthuung nicht zu Theil werden, als wenn er sieht, daß es bei dieser allgemeinen Starrheit und Stumpfsinnigkeit, von der selbst die Besten nicht frei sind, hier und da einzelne Seelen giebt, welche den Strahl der göttlichen Liebe des Herrn rein und unreflectirt aufgenommen und eben deshalb ein Verhalten und Betragen zeigen, bei welchem der sonst übliche Maßstab für menschliches Benehmen schlechterdings nicht mehr ausreicht. Diese Seelen sind es, welche die Ehre unseres Geschlechtes, da, wo es auf die letzte und schärfste Probe gestellt wird, retten. Oder eigentlich um auf das Erste und Letzte wieder zurückzugehen, diese Seelen sind der Spiegel, in welchem sich uns das Bild der Liebe Jesu am verständlichsten und zugäng-

lichsten entgegenleuchtet, in deren Verhalten wir am sichersten erkennen, was Jesus ist, in deren Gegenliebe wir am zuthunlichsten die Macht der Liebe merken können und sollen, die auch uns aus der Erstarrung des grausen Todes retten kann und will. Darum begreifen wir auch vollkommen, warum Jesus sich mit solchem Ernst dieser Seelen annimmt, welche unbekümmert um den Spott und Hohn der Welt getrost und sicher dem Panier der Liebe folgen. Die Sünderin handelt, als wäre sie mit Jesu allein in der Welt, das ganze Aufsehen, welches ihre Erscheinung im Hause des Pharisäers macht, ist für sie gar nicht vorhanden, sie redet kein Wort, denn was sie fühlt, kann sie Menschen mit Worten nicht verständlich machen, die Sprache ihrer Seele sind ihre Thränen, ihre Küsse auf die Füße Jesu, ist ihre Ehrenbezeugung gegen ihren Retter mit dem Besten, was sie hat. Sie weiß, daß Jesus diese Sprache versteht, ob sie noch sonst Jemand verstehen wird, kümmert sie nicht. Als nun die argen Gedanken in dem Herzen des Pharisäers über diesen Vorgang aufsteigen und ohne Zweifel auch die übrige Tischgenossenschaft ihr Befremden nicht verbirgt, da tritt Jesus für die Sünderin auf mit einer so gewaltigen Schutzrede, daß Simon und Alle, welche sich schon zu Gericht über die Sünderin hingesetzt hatten, von ihrem Stuhl heruntersteigen müssen und die Sünderin als diejenige hingestellt wird, vor welcher alle Anwesenden sich zu schämen und zu beugen haben. „Wem viel vergeben ist, der liebet viel, wem wenig vergeben ist, der liebet wenig.“ Dem Weibe selber aber sagt er: „deine Sünden sollen erlassen sein“ und abermals: „dein Glaube hat dich gerettet, gehe hin zum Frieden.“

Ein Analogon zu der Salbung der Maria in Betanien ist allerdings diese Salbung der Sünderin und kann uns insofern für das Verständniß der vor uns liegenden Erzählung nützlich sein, übrigens will aber diese daneben mit ihrem eigenen Maße gemessen sein. Maria von Betanien ist keine Sünderin, das Haus der drei Geschwister prangt in einem eigenthümlichen Glanz seltener Unschuld, Lieblichkeit und Reinheit, und Maria ist die Krone dieses Hauses, sie ist unstreitig eine der Reinsten und Unbeflecktesten ihres ganzen Geschlechtes. Also nicht das Bewußtsein, daß ihr vor vielen Anderen viele Sünden vergeben sind, ist der Grund ihrer Liebe, ihre Liebe hat eine andere Gestalt. Freilich spricht sie bei ihrer Salbung ihre Gedanken und Gefühle ebenso wenig aus, wie die Sünderin, und dies ohne Zweifel aus demselben Grunde. Sie weiß,

daß Jesus sie ohne Worte verstehen wird, daß sie aber den Uebrigen sich auch mit Worten nicht verständlich machen kann. Maria ist zwar nicht in einem fremden Hause, nicht in pharisäischer Umgebung, einen ausgewählteren, geheiligteren Kreis kann es gar nicht geben, wie wir ihn am Tische Simons des Aussätzigen in Betanien versammelt finden. Aber dennoch fühlt sie, daß das Geheimniß ihres Inneren sich auch in diesem Kreise nicht aussprechen läßt, und sie hat Recht gehabt, Jesus ist es allein, der das Werk der Maria aussprechen und verständlich machen kann, wie er auch das Thun der Sünderin den Pharisäern erklären mußte. Jesus sagt: „Maria hat solches vorweg gethan an meinem Leibe für den Tag meines Begräbnisses" (s. Matth. 26, 12. Marc. 14, 8. Joh. 12, 7). Während Salome an das Thronen Jesu auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit denkt und am liebsten ihre Söhne ihm zur Rechten und zur Linken sehen möchte, während Viele den Anbruch der herrlichen Offenbarung des Reiches bei dem Einzug Jesu in Jerusalem erwarten, während Jesus jetzt mit denen zu Tische sitzt, welche er aus dem Tode ins Leben zurückgeführt, und in befreundetem Kreise Sabbat feiert, denkt Maria an sein Begräbniß und zwar mit solcher lebhaften Vergegenwärtigung, als wäre Jesus bereits gestorben. Das ist allerdings ein tiefes, unaussprechliches Geheimniß, und zwar ein Geheimniß der Liebe. Wir haben früher bei verschiedenen Gelegenheiten gesehen, daß Jesus für die Ankündigung seines Leidens, Sterbens und Auferstehens bei den Jüngern kein eingehendes Verständniß finden konnte, hier treffen wir nun eine Seele, die, obwohl sie gewiß nur mehr Andeutungen, als ausdrückliche Erklärungen Jesu von dem bezeichneten Inhalt vernommen hat, die Sache selbst verstanden hat und sie im tiefsten Herzen bewegt. Bei der tiefen Sammlung und Sinnigkeit der Maria für Jesu Wort, die wir an ihr kennen, kann es nicht fehlen, daß die Andeutungen Jesu von seinem Leiden, die ihm ja, wie wir wissen, in der letzten Zeit, während welcher er in Betanien verkehrte, nahe lagen, sofort beherzigt hat, sodann war ihr bei ihrer Aufmerksamkeit für Alles, was Jesum betraf, ohne Zweifel Etwas von den feierlichen Ankündigungen Jesu über seinen Ausgang zu Ohren gekommen, außerdem wußte sie natürlich von der feindlichen Aufregung, welche in dem nahen Jerusalem in Folge der Auferweckung ihres Bruders eingetreten war. Aus diesem Allem stand es ihr klar vor der Seele: Jesus zieht nach Jerusalem zum nahebevorstehenden Feste und wird getödtet werden durch die Hand der jüdischen

Obrigkeit. Dann ist sein Leib in den Händen seiner Feinde, wer wird ihn ehren, wer wird ihn salben? Was thäte sie lieber, als dann nach Jerusalem eilen, um seinem Leibe die letzte Ehre anzuthun? Aber wie kann sie darauf rechnen, zu dem gelangen zu dürfen, dessen sich die boshaften und gewaltigen Feinde bemächtigt haben? Da bleibt ihr Nichts übrig, als jetzt das zu thun, was ihr nachher unmöglich sein wird, denn daß sie den nicht ehren sollte, der im Gutesthun sein Leben dahinzugeben entschlossen ist, das ist ihr rein undenkbar. Maria macht sich keine Gedanken darüber, was aus dem Reiche Christi werden soll, wenn er in die Hände der Feinde fällt, wenn er selber stirbt und begraben wird, sie sieht in dem Allen, was ihm widerfahren soll, nur die göttliche Reinheit und Kraft seiner Liebe, und kann nicht anders, als dieser Liebe mit ihrer Gegenliebe antworten. Dem geraden Blick und dem schlichten kindlichen Thun dieser Gegenliebe steht keine Dogmatik und keine Eschatologie im Wege, und Maria zeigt damit für alle Zeiten den einzigen und wahren Grund, auf dem alle richtige Lehre von Christo ruhen soll. Daraus erklärt sich nun auch das große und helle Lob, welches Jesus der Maria spendet. „Ein gutes Werk," sagt er, „hat sie an mir gethan" (s. Matth. 26, 10). An der Kanaaniterin und an dem Hauptmann von Kapernaum hat der Herr den Glauben gelobt, an Petrus hat er sein gutes Bekenntniß gepriesen, aber ein gutes Werk eigens zu loben und als solches hervorzuheben, hat er sonst nicht Gelegenheit gefunden. Freilich ist das gute Werk das Höchste und das Letzte; daß der Wille Gottes im Himmel wirklich geschehe (s. Matth. 6, 10), daß der Wille des Vaters, der den Sohn gesandt hat, wirklich gethan werde auf Erden (s. Matth. 7, 21), darum ist der Sohn Gottes vom Himmel gekommen, und nicht dazu ist er erschienen, daß in den Seinen Alles bleibe bei guten Wünschen und Vorsätzen, bei schönen Worten und vielverheißenden Anfängen und wir uns hinsichtlich des Uebrigen getrösten und beruhigen dürften. Nein, Jeder, der in Christo ist, muß in der Kraft Christi in das große Werk Gottes eintreten, er muß wirken, so lange es Tag ist, und muß sein Tagewerk zu Stande bringen, muß das gute Werk thun, das ihm aufgetragen ist. Wie nun demnach Maria das höchste Ziel des Glaubens darstellt, ebenso auch den richtigen Anfang. Dieselbe Maria, welche uns nach den Worten Christi die rechte Höhe zeigt, offenbart uns auch gleichfalls nach dem Ausspruch des Herrn den verborgenen Grund, in welchen eingesenkt sein muß Alles, was zu dieser Höhe gelangen will. Während Martha sich viel

Mühe macht, sitzt Maria in sich gekehrt und höret der Rede Jesu zu; während später am Grabe des Bruders Martha viele Worte spricht, aber sich selber verwirrt, begnügt sich Maria mit einer einfachen Aussage, und beharrt mit ihrem Glauben in gerader Richtung; während Martha für ihr vieles Wirken und Dienen nicht ein einziges Lob von dem Herrn erhält, braucht Maria nur einmal und zwar stillschweigend ein Werk zu thun, um ein Lob zu empfangen, wie die Evangelien kein zweites berichten. Der Herr geht aber noch weiter in seiner lobenden Anerkennung, er fügt hinzu: „wo dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen, was sie gethan hat zu ihrem Gedächtniß“ (s. Matth. 26, 14). Ein Ausleger hat mit Recht bemerkt, daß kein Fürst der Erde im Stande ist, Jemandem ein solches ehrendes und bleibendes Denkmal zu errichten. Daß übrigens Jesus die Predigt des Evangeliums in eine so innere und nothwendige Beziehung zu dem Gedächtniß der Maria bringt, wird uns aus dem verständlich sein, daß wir gefunden haben, Maria sei die Erste und damals die Einzige gewesen, welche die sterbende Liebe Jesu zu Herzen genommen. Endlich dient auch noch das Wort Jesu, welches er den Jüngern vorhält: „mich habt ihr nicht allezeit bei euch,“ zur weiteren Verständigung über den Sinn, in welchem Maria hier handelt. Ihr steht es lebendig vor Augen, daß sie Jesum nicht immer haben wird, sie weiß es, daß sie ihn zum letzten Male hat und sieht, sie weiß es, daß er zum Tode geht und in das Grab versinkt. Bei diesem Wissen hat ihre Liebe gethan, was sie vermocht hat, wie der Herr bei Marcus sagt (s. Marc. 14, 8).

Der heiligen Tiefe der Maria steht gegenüber die unheilige Tiefe des Judas Ischariot. Maria handelt und redet nicht, ihr Thun ist der reine Ausdruck ihres Inneren und ist ohne Worte verständlich. Judas thut hier zum ersten Mal den Mund auf, aber er braucht die Sprache nach der Regel, welche ein großer Diplomat aufgestellt hat, daß nämlich die Worte nicht dazu dienen sollen, den Sinn zu offenbaren, sondern ihn zu verdecken. Wir wissen bereits, was seit längerer Zeit in Judas vorgeht, bei all seiner Vorsicht und Klugheit, mit welcher er den besten Schein seines Jüngerthums zu erhalten weiß, hat er in der Gemeinschaft Jesu und seiner Mitapostel fortwährend ein Brandmaal im Gewissen, sein Stand muß ihm in dieser Gemeinschaft immer unleidlicher werden, zumal in der letzten Zeit Alles auf eine Krisis hindeutet, bei welcher das Innere offenbar werden muß. Es mag auch wohl sein, daß Judas, da ihn

nicht die Liebe und die Begeisterung beherrscht, sondern der berechnende und nüchterne Verstand, von den Ankündigungen Jesu über sein Leiden weit mehr verstanden hat, als alle Uebrigen, je mehr er aber von einem solchen Ausgange ahnet, desto mehr muß er sich innerlich von Jesu lossagen. Außerdem hat er ja aus der Rede zu Kapernaum entnehmen müssen, daß der Herr ihn längst durchschaut hat (s. Joh. 6, 70). Alles zusammengenommen, muß sein Herz gegen den Meister, der im Anfang seinen umfassenden und klaren Verstand durch die Großartigkeit und Kraft seiner Gedanken und Verkündigungen gewonnen hat, immer kälter und gleichgültiger werden, und was ihm immer unfaßlicher und auch unerträglicher werden muß, das ist die Liebe zu Jesu. Diese sieht er nun in einer ganz neuen und überschwenglichen Weise in dem Thun der Maria. Verdruß und Widerwille über Liebesäußerungen gegen den, den er nicht lieben kann, dessen Nähe ihm fortwährend Pein und Unruhe verursacht, hat schon lange sein Herz erfüllt, die Salbung der Maria ohne allen erkennbaren Grund, mit einem solchen unverhältnißmäßigen Kostenaufwand macht das Maß seiner inneren Verbitterung übervoll, und da muß er das Naturgesetz: „wessen das Herz voll ist, dessen geht der Mund über" (s. Matth. 12, 34) erfüllen. Aber wie darf er es wagen, die finsteren Gedanken seines Herzens in diesem heiligen Kreise offenbar werden zu lassen? Würde ihm hier zum ersten Mal diese Aufgabe, so würde er davor zurückschrecken. Aber er ist schon in der Kunst geübt, unheilige Gedanken zu hegen und zu nähren, während ihn ringsum Alles an Gottes Heiligkeit erinnert, er hat bereits eine große Fertigkeit erlangt, den Abgrund seiner Finsterniß mit einem glänzenden Firniß scheinheiligen Schweigens und Redens tief zu verdecken. Solche dumme Reden, wie Petrus, Johannes und Jakobus zuweilen führen, kommen nie über seine Lippen, was er denkt, ist zwar weit schlimmer, als all der Unverstand, den jene aussprechen, aber so scharf hat er den Sinn des Meisters studirt, daß er immer weiß, was sich zu reden geziemt und was nicht, und nach dieser Richtschnur seines berechnenden Verstandes weiß er sich allewege zu halten. Darauf beruht es auch, daß Judas sich unter seinen Mitaposteln eines nicht geringen Ansehens erfreut. Freilich geht er nicht leicht in irgend Etwas voran, dafür aber vergreift er sich nicht, was den Allerangesehensten unter ihnen so leicht begegnet, weil sie sich von ihrem Gefühl hinreißen lassen, dagegen, wenn Judas sich einmal äußert, so ist es immer wohl überlegt und keinem Tadel ausgesetzt. Wenn wir nun

hinzunehmen, welch eine Umgebung es war, in welcher sich Judas bewegte, und welches Gebiet der gegenseitigen Unterhaltung und Kundgebung hier vorlag, so werden wir nicht zu viel sagen, daß es einen vollendeteren Meister in der Verstellungskunst niemals gegeben hat. Und in der That ein neues und auserlesenes Meisterstück ist es, was er hier beim Gastmahl Simons aufführt, es ist das erste, von welchem wir Zeugen sind, aus dem aber sein ganzes bisheriges Verhalten klar ersehen werden kann. Judas kann seinen Aerger über die seinem Meister bewiesene Ehre und Liebe nicht länger zurückhalten, ebenso wenig aber darf er ihn als solchen aussprechen. Was thut er? Er kleidet seinen Aerger so geschickt ein, daß Niemand seine Bosheit merkt, sondern Jedermann seine Bemerkung für eine sehr angemessene und wohlwollende hält. Er feiert den Triumph, daß seine Mitapostel sich seiner Erklärung anschließen, weshalb Matthäus und Marcus das Wort des Judas ohne weiteren Zusatz als das Wort der Apostel referiren. Judas berechnet nämlich in der Geschwindigkeit, daß die kostbare Narde, welche Maria verschüttet, ungefähr dreihundert Denare oder reichlich sechzig Thaler werth sei; in seinem Unwillen, der nicht verstellt ist, bezeichnet er nun diesen ungeheuren Aufwand als eine Verschwendung, indem er diese Behauptung durch affectirtes Wohlwollen für die Armen zu stützen und plausibel zu machen sucht. In der That leuchtet diese Betrachtung den Jüngern ein und sie theilten seinen Unwillen über den unnützen Aufwand der Maria, indem sie die Sorge des Judas um die Armen für Ernst nahmen. Da Judas, wie Johannes eben an dieser Stelle bemerkt, ein Dieb und Betrüger war, so lag ihm Nichts ferner, als die Fürsorge für die Armen, aber das ist eben seine teuflische Klugheit, daß er ausgerechnet hat, den wahren Grund seines Unwillens über die Maria könne er gar nicht besser verbergen, als wenn er seinen erheuchelten Eifer in eine Farbe kleidete, welche von der Naturfarbe seiner Hauptsünde am grellsten abstach. So war denn in dem ganzen Kreise das Werk der reinen Liebe mißkannt und mißachtet und Maria selbst war beschämt von denen, die sie in Liebe und Erleuchtung weit überragte. Judas hat seinen Zweck vollkommen erreicht. Aber als er eben seines Sieges froh werden will, hat ihn Einer übermeistert. Jesus hat ihn auch jetzt durchschaut und läßt sich die Gelegenheit nicht entgehen, ihn jetzt zu fassen, wozu der Heuchler ihm sonst keinen Anhalt bot. Jesus thut das so, daß er auf das Raisonnement des Judas eingeht und ihm eben in die-

sem Raisonnement den Hauptfehler seiner Herzensstellung aufdeckt, ihm also zeigt, daß er ihn selbst in seinem Schlupfwinkel zu finden wisse. Jesus sagt: „Arme habt ihr allezeit bei euch, und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen Gutes thun, mich aber habt ihr nicht allezeit" (s. Marc. 14, 7). Damit war ausgesprochen, daß es jenem Worte für die Armen, selbst wenn es als aufrichtig angenommen werde, immer an der rechten und wahren Liebe zu dem Herrn und Meister fehle, und in diesem Tadel mußte sich Judas ganz und gar getroffen fühlen. Nun war es ihm nicht besser ergangen, wie sonst so oft dem Petrus, während aber dieser durch den Tadel seines Herrn sich jedesmal beschämt und gedemüthigt fühlte, konnte bei der Gemüthsrichtung des Judas nur eine neue Erbitterung die Frucht sein.

Nicht umsonst haben Matthäus und Marcus die Erzählung von dem Festmahle Simons in Betanien zwischen den Beschluß des hohen Rathes, Jesum mit List zu fangen, und den Verrath des Judas gestellt. Der Tadel Jesu über die unzeitige Sorge für die Armen traf vor Allen den Judas und erfüllte sein Gemüth mit der tiefsten Verbitterung gegen den, der sein ganzes Lügengewebe durchschaute, von dem er soeben aufs Gewissteste erfahren, daß der ganze Aufwand seines correcten Verhaltens, mit dem er alle Uebrigen vollkommen täuschte, vor seinen Augen ihm keinen Nutzen schaffte. Dies war die Stimmung, in welcher der Entschluß des Verrathes in ihm während der nächsten Tage ausgebrütet wurde.

Das Wort des Judas war ein finsterer Schatten, der in das helle Freudenlicht dieses sabbatlichen Festes im Hause Simons des Aussätzigen verdunkelnd und drohend hineinfiel, und ohne Zweifel hat der Herr in diesem Schatten das untrügliche Zeichen erkannt, daß für ihn der Tag, an welchem er zu wirken habe, sich zu Ende neige und dagegen die Nacht, in welcher er nicht mehr wirken könne, im Anbruche sei. Denn das Bedrohliche bei dieser trüben Wendung ist eigentlich der Umstand, daß eine gehässige, feindliche Stimmung gegen Jesum sich erhebt aus der Mitte seines eigenen Hauses. Wenn der Brite auf Grund seiner politischen Verfassung das Haus seine Burg nennt, so gewährt das israelitische Haus kraft göttlicher Verheißung und menschlichen Glaubens einen noch festeren Schutz gegen alle feindlichen Gewalten von außen. Aber je fester die Schutzwehr des Hauses gegen äußere Gefährdung, desto verderblicher ist die Feindschaft im Inneren des Hauses. Das

Haus Jesu erfreut sich des göttlichen Wohlgefallens und Schutzes im höchsten Maße, es ist gegen äußere Unfälle und Plagen fest verriegelt und verschlossen, aber um so verderblicher muß es ihm werden, wenn der Riegel von innen weggeschoben wird, wenn eine inwendige Feindschaft sich mit der äußeren verbindet. So gerieth das Haus Jakobs in Drangsal und Noth, als brüderlicher Neid sich gegen die Tugend des Besten im Hause erhob, so kam das Haus Davids in äußerste Gefahr, als der vertraute Rath und Tischgenosse des Königs in das Lager des Aufruhrs überging. Dieses drohende Zeichen hat sich jetzt eingestellt und da sich hier Alles rasch entwickelt, so werden wir auf eine nahe Entscheidung gespannt sein müssen.

In der That, sowie der Sabbat, dessen Festfeier mit ihrem Licht und Schatten wir betrachtet haben, zu Ende geht, bricht die letzte Woche an, in welcher Jesu Wirken in das Leiden übergeht und durch Leiden vollbracht wird, was durch Wirken nicht hat erreicht werden können. Es bricht die Woche an, an deren letztem Tage der Herr sein großes Wort: „es ist vollbracht,“ sprechen wird, um an dem darauffolgenden Sabbat eine Ruhe zu halten, in welcher ihn kein Judas Ischariot mehr stören kann.

Zwanzigster Vortrag.

Einzug in Jerusalem und Abschied vom Volke.

So trübe ist unserem Herrn noch keine Sonne untergegangen, wie am Abend des festlichen Sabbats, den er in Betanien verlebte. Er weiß, daß sich die Feindschaft in Jerusalem in der letzten Zeit bis auf den höchsten Grad gesteigert hat, sodann hat sich ihm in seiner nächsten Umgebung der Abgrund des Widerwillens und Hasses gegen ihn aufgethan und seine Jünger sind noch so kurzsichtig und schwach, daß sie die Stimme des Verräthers für eine fromme Freundesstimme halten, diese sind also außer Stande, die von innen drohende Gefahr abzuwehren. So muß es ihm denn wohl aus unmittelbarer Erfahrung gewiß werden, daß sich nächstens die äußere und innere Feindschaft gegen ihn

zusammenthun und in solcher Verbindung das Verderben über sein Haupt bringen wird. Wenn nun so die Abendsonne hinter einem finsteren Wolkenvorhang sich verliert, wird es da nicht einen sehr trüben Tag geben müssen? (s. Matth. 16, 2). So gewiß der Herr in der Welt ist und wandelt und allen Weltgesetzen unterthan, so daß er den Unterschied zwischen Licht und Finsterniß sieht und fühlt, mit einer Schärfe und Feinheit, wie kein Anderer, so gewiß ist er nicht von der Welt und zeigt sich allewege erhaben über die Gesetze der Welt. Am ersten Morgen seiner letzten Arbeitswoche sehen wir ihn freudig und muthig an der Spitze seiner Jünger von Betanien nach Jerusalem aufbrechen und von der Trübheit der letzten Abendstunden ist in seinem Angesicht Nichts zu spüren.

Aber nicht bloß die Gesetze der Natur werden in der Geschichte Jesu zu Schanden, sondern ebenso sehr die Satzungen des Dogmatismus. Dieser hat kein inneres Interesse an dem Gange der Geschichte Jesu, er eilt immer nur zu Ende, denn es ist ihm nur zu thun um den Extract der Lehre, welche er aus den letzten Schicksalen des Herrn gewinnen will, es ist der verknöcherte, herzlose Verstand, dem Jesus gar nicht früh genug leiden und sterben kann, damit er nur Rechnung über seine Erbschaft und Verlassenschaft aufnehmen könne. Dieser dogmatisirende Verstand hat schon lange darauf gewartet, daß alle jene Zwischenacte in der Geschichte Jesu, welche nach seinem Dafürhalten für die Hauptsache Nichts austragen, ein Ende haben möchten und wir doch endlich zu dem kämen, worin allein das Ewige, nämlich die Versöhnung und Erlösung der Seelen enthalten ist. Jetzt denkt er, nachdem sich gezeigt hat, daß außerhalb und innerhalb des Hauses Jesu Unverstand und Bosheit waltet, ist doch gewiß der Zeitpunkt gekommen, in welchem ohne Aufschub und geraden Weges endlich das Leiden eintreten muß. Und doch hat es in der ganzen Geschichte Jesu noch keinen stärkeren Contrast gegen das Leiden gegeben, als der feierliche und königliche Einzug, den Jesus in den Morgenstunden nach jenem trüben Abend hält. Es muß also wohl dieser Dogmatismus bei all seiner Scheinheiligkeit von dem heiligen Geist, der das Leben und Thun Jesu regiert, recht weit entfernt sein. Wenn wir nun aber bedenken, wie sehr verbreitet diese Anschauungsweise ist, so dürfen wir uns nicht sehr wundern, daß wir in unseren Tagen so viel verkümmertes und verstümmeltes Christenthum finden, welches dem Namen unseres Herrn Schmach und Schande bereitet. Wir unsererseits

wollen uns aber um so ernstlicher bemühen, den heiligen Spuren und Fußstapfen des Herrn, welche seine treuen Zeugen, die ihm mit unbegrenzter Liebe anhingen und ihr Leben für ihn gelassen haben, aufgezeichnet haben, in fester Zuversicht, daß wir auf diesem heiligen Wege am sichersten den Sinn und Geist unseres Heilandes verstehen und somit das, was er uns durch seine Arbeit erworben und in seiner Liebe uns zugedacht hat, zu eigen machen werden.

Wir haben schon früher gesehen, wie sehr die Person und das Wirken Jesu ein Gegenstand des Nachdenkens und des Gespräches für die Juden geworden war. Von Johannes erfahren wir, daß bei dem bevorstehenden Passafest diese allgemeine Aufmerksamkeit auf Jesum gespannter war, denn je. Die nicht lange vorher geschehene Auferweckung des Lazarus, die in Jerusalem allgemein bekannt geworden war, und der jüngst erfolgte Anschluß Jesu an den Festzug der Wallfahrer, sowie das immer mehr zum Ende und zur Entscheidung drängende Wirken unc Verhalten des Herrn, dies Alles hat eine ungewöhnliche Spannung der Gemüther in Betreff Jesu hervorgerufen. Viele Juden, nämlich auswärtige, schreibt Johannes, waren schon vor dem Feste in Jerusalem anwesend, weil sie sich für das Fest reinigen wollten, diese nun suchen Jesum im Tempel, wo sie ihn sonst am regelmäßigsten gefunden hatten, und als er noch nicht da ist, sprechen sie mit einander im Tempel: „was dünket euch? Wird er etwa nicht kommen?“ (s. Joh. 11, 55. 56). Sie können Jesu Ankunft in Jerusalem gar nicht abwarten und als sie ihn nicht gleich auffinden, kommen sie auf die Vermuthung, ob er etwa aus Rücksicht auf die drohende Feindschaft des hohen Rathes ausbleiben werde. Urtheile über Jesum, wie früher, kommen nicht zum Vorschein, offenbar aus Furcht vor den Auctoritäten, aber die Aufregung in Bezug auf Jesum ist gesteigerter, denn je. Es gab aber auch andere Juden in Jerusalem, welche besser unterrichtet waren und überall eine entschiedenere Stellung zu Jesu hatten, diese wußten, daß er in Betanien weilte, sie gingen am Morgen des ersten Wochentages nach dem besprochenen Sabbat hinaus nach Betanien, um Jesum und Lazarus zu sehen und diese geriethen in hohe Begeisterung, als sie hörten und sahen, daß Jesus sich aufmachte, nach Jerusalem zu gehen. Die Begeisterung dieser, die einen großen Volkshaufen bilden, ist besonders aufgeregt durch die Thatsache der Auferweckung des Lazarus aus seinem Grabe, welche sie zum Theil wenigstens aus Augenzeugenschaft kennen und bewundernd verkündigen. Diese

nun, da sie Jesum zum Feste nach Jerusalem aufbrechen sehen, fangen an, ihm Zeichen der Huldigung und Verehrung darzubringen, sie streuen Palmenzweige auf den Weg und begrüßen ihn als König Israels mit Psalmworten (s. Joh. 12, 9—13. 17. 18). Und wie verhält sich Jesus dabei? Wir wissen, daß er bei einer anderen Gelegenheit einer ähnlichen ihm zugedachten Huldigung sich entzog (s. Joh. 6, 15). Jetzt entzieht er sich dieser Anerkennung des Volkes so wenig, daß er sie vielmehr noch recht eigens und absichtlich befördert. Als er vor dem Flecken Betphage anlangt, macht er Halt und sendet zwei seiner Jünger, um ein Eselsfüllen, auf dem noch Niemand gesessen, für ihn zu holen. Er trägt ihnen auf, sobald sie Jemand über das Lösen und Abholen des angebundenen Thieres zur Rede stellen würde, so dürften sie nur sagen: der Herr bedarf seiner, das werde genügen. Und wie er gesagt, so geschah es, die Jünger fanden es, wie der Herr beschrieben, und als die Eigenthümer des Thieres sie über das Vornehmen befragten, genügte die ihnen aufgetragene Antwort (s. Luk. 19, 33. 34). Jesus verfügt also über das ausersehene und gewünschte Reitthier nicht anders, als der König Israels, dem Land und Leute zu Gebote stehen. Wir haben schon früher die Bemerkung gemacht, daß die vier Evangelisten in keinem Theile der Geschichte Jesu so harmonisch berichten, als da, wo dieselbe ihrer Vollendung entgegengeht. Wir wollen es nicht unbeachtet lassen, daß diese vierfache Evangelienharmonie, welche von nun an durchsteht und alle Hauptthatsachen vornehmlich des Leidens Jesu umfaßt, bei dem eben erwähnten Zuge und Allem, was damit zusammenhängt, einsetzt (s. Matth. 21, 1—10. Marc. 9, 1—10. Luk. 19, 29—38. Joh. 12, 12—19). In der Anordnung Jesu hinsichtlich des Reitthiers liegt ja offenbar eine Absichtlichkeit und den Sinn derselben zu errathen, war für das israelitische Bewußtsein nicht schwer. Der erste Sohn Davids, Salomo, hatte sich dadurch zuerst als Erben des davidischen Thrones ausgewiesen, daß er auf dem königlichen Reitthier in Jerusalem seinen Einzug hielt (s. 1 Kön. 1, 38. 44), und der Prophet Sacharja hatte den künftigen König Israels gleichfalls als reitend auf einem Esel und in Jerusalem einziehend dargestellt (s. Sach. 9, 9). Wenn freilich auch selbst den Jüngern das klare Bewußtsein über diesen Zusammenhang erst später einleuchtete, so mußte doch diese Veranstaltung Jesu auf die Volksstimmung unmittelbar einen erhebenden und begeisternden Eindruck machen, zumal die Volksstimmung bereits vor dieser Anordnung in der bezeichneten Richtung in vollem

Zuge war. Wir werden es daher vollkommen begreifen, daß die schon angefachte Begeisterung durch dieses Zeichen des königlichen Einzuges auf die höchste Höhe gebracht wird, wie es namentlich die drei Synoptiker darstellen. Die ganze Volksmenge, die durch Zuzüge noch immer wuchs (s. Joh. 12, 18), nimmt den reitenden Herrn in seine Mitte und zieht unter Huldigungen und Psalmenjubel über das Kommen des Reiches Davids (s. Marc. 10, 10) einher und natürlich kommt die ganze Stadt Jerusalem bei solchem Einzuge in heftige Bewegung (s. Matth. 21, 10), welche sich in fortwährendem Jubel namentlich der Kinder in den Gassen der Stadt und im Tempel fortsetzte (s. Matth. 21, 15). Zunächst ist uns dies Alles insofern wichtig, als wir darin den thatsächlichen Beweis finden, daß Jesus sein israelitisches Königthum niemals kann aufgegeben haben, denn was hier geschieht, ist ja offenbar eine Huldigung des Volkes vor seinem König, und diese läßt sich Jesus nicht bloß gefallen, sondern, da er gesehen, daß die Stimmung dafür vorhanden war, thut er selber mit einer Angelegentlichkeit, wie er selten etwas anordnet, dazu, daß sich diese Huldigung in vollkommen correcter Form nach israelitischer Anschauung vollziehe und vollende. Es ist ihm also noch jetzt ebenso wie bei seinem ersten öffentlichen Auftreten auf dem Tempelberge mit seiner königlichen Würde vollkommen Ernst und von diesem seinem Ernst erhält ganz Jerusalem mit seinen Tausenden von Festbesuchern einen allgemeinen und unzweideutigen Eindruck. Aber wie sollen wir uns dies von dem Standpunkte des Herrn recht vorstellen? Denn wir haben uns doch vorgenommen, bei Allem, was geschieht, bis in das Innere Jesu selber vorzudringen und hier unseren Standpunkt zu nehmen, um das Verständniß dieser heiligen Geschichte zu gewinnen. Muß nun nicht aber dieser ganze Volksenthusiasmus als ein bloßer Rausch angesehen werden, dem jeder sittliche Werth abzusprechen ist? Das, was man gegenwärtig christliche Weltanschauung nennt, kann hier offenbar nichts Anderes finden, sie erinnert sich gleich, daß nach wenigen Tagen diese ganze Begeisterung des Volkes für Jesum in das gerade Gegentheil verwandelt erscheint, sie weiß viele Beispiele aus der Geschichte alter und neuester Zeit, wo es ebenso ergangen ist, sie hat überhaupt allen Volksbewegungen gegenüber nur Argwohn, Mißtrauen und Furcht. Das Volk urtheilt deshalb schon seit Menschengedenken, daß diese sogenannte christliche Gesinnung kein Herz und kein Verständniß habe für seine Güter und Gebrechen, für seine Freuden und Leiden, und zwischen dem

Kreise dieser christlichen Gesinnung und dem Volksleben ist seitdem eine tiefe Kluft. Zwar fängt man jetzt an, in christlichen Kreisen diesen Fehler zu erkennen und sucht ihm abzuhelfen, aber das Gefühl dafür ist noch viel zu oberflächlich und deshalb auch die Mittel der Abhülfe kleinlich und schwächlich. Nicht eher ist hier auf wirkliche Besserung zu hoffen, als bis die christliche Gesinnung sich auf ihren Ursprung gründlich besinnt, also sich selbst ohne Vorbehalt in den versenkt und hingiebt, der der Anfänger und Vollender alles Christlichen ist und seinen eigenen Wandel auf der Erde als ewiges Vorbild für Alles, was sich auf seinen heiligen Namen berufen will, aufgerichtet hat. Jesus hat ein Herz, mit welchem er das Ganze seines Volkes umfaßt; wie er sich in die verborgenen Tiefen eines stillen Gemüthslebens zu versetzen weiß, so sind ihm die Längen und Breiten eines Volkswesens vertraut und er weiß, was auf dem weiten Raum eines Volksthums unter der Oberfläche ruht im Guten wie im Bösen. Jesus ist das reinste Vorbild eines wahren Volksmannes und Volksführers; er ist der vollendete König David. Dieser wurde König Israels, nachdem er alle Höhen und Tiefen des Volkslebens selber durchschritten und allenthalben seinen Ausgang und Eingang bewährt hatte. Nach solcher Selbstbewährung in allen Lebenslagen fühlte David die Theile seines Volkes wie Gliedmaßen seines eigenen Leibes (s. Ps. 60, 9) und Alles, was das Volk bewegte innerlich und äußerlich, hatte in seinem königlichen Selbstbewußtsein einen reinen und richtigen Ausdruck. Die ewige Vollendung dieses zeitgeschichtlichen Vorbildes ist Jesus, der als Sohn Davids den ursprünglichen, gottgesetzten David wiederherstellte, wie er als Sohn des Menschen den ursprünglichen, gottgeschaffenen Menschen als neuen Anfang des Menschengeschlechtes wiedereinsetzte. Jesus ist der verheißene andere David (s. Jer. 30, 9. Ezech. 34, 24. 37, 24. 25. Hos. 3, 5). Als solcher beweist er sich, wenn er die Volkshaufen sieht und sich ihnen offenbaret, weil sie ihm erscheinen als hirtenlose zerstreute und verschmachtete Schafe (s. Matth. 9, 36), oder wenn ihn des Volkes jammert, weil er es in äußerer Noth und Verlegenheit erblickt (s. Matth. 14, 14. 15, 32). Bei verschiedenen Gelegenheiten zeigt auch das Volk, daß es diesen göttlich königlichen Sinn Jesu sehr wohl merkt, wir haben sowohl in Galiläa als in Jerusalem dahinlautende Volksstimmen vernommen. Es bewährt sich in der Geschichte Jesu ebenso gut, wie in anderen Geschichten, daß in dem Kern des Volkslebens immer noch ein unverwüstlicher Fond von gesun-

dem Instinct übrig bleibt, wenn bereits die höheren Schichten der Gesellschaft längst an unheilbaren Schäden leiden. Es entgeht dem scharfen Blick der Liebe Jesu nicht, daß auch in dem damaligem Israel als Ganzem noch eine heilige Spur von der diesem Volke anerschaffenen Empfänglichkeit für das Göttliche vorhanden ist. Tief verdeckt und verborgen ist diese Empfänglichkeit, aber durch das in ihm flammende Feuer weiß Jesus diese hart verschlossene Empfänglichkeit seines Volkes bei seinem feierlichen Einzug in Jerusalem zu einem hell aufleuchtenden Strahl zu entzünden. Als einen solchen heiligen Strahl aus göttlich verborgener Tiefe betrachtet Jesus offenbar die Begeisterung seines Volkes, die ihn bei seinem Eintritt in Jerusalem umringt. Wir ersehen das nicht bloß aus seinen Reden, sondern auch aus seinem Handeln. Er leidet es nicht, daß man diese Begeisterung verdächtigt und dämpfen will. Schon unterwegs machen sich die Pharisäer an Jesum und sagen ihm: „Meister, strafe doch deine Jünger," weil das ganze Volk mit freudiger und lauter Stimme Gott lobt über alle die Thaten, die sie gesehen hatten, und den König Israels mit Psalmen begrüßte, nicht anders, als wären sie alle Jünger Jesu geworden (s. Luk. 19, 37—39). Die Pharisäer fühlten sich selbst dieser allgemeinen Volksbegeisterung gegenüber ohnmächtig, sie merkten recht gut, daß, so groß ihre Auctorität beim Volke war und so dreist sie auch sonst, auf dieses Ansehen gestützt, es wagten, Jesu entgegenzutreten, sie dieser Geistesmacht des Volkes Nichts anhaben konnten, sie erkannten ganz richtig, daß Jesus allein die Macht besaß, dieser Aufregung zu wehren. Sie glauben ihm das zumuthen zu dürfen, da sie richtig wahrgenommen haben, daß er kein Freund von öffentlichen Demonstrationen war. Gerade ebenso denken die Hohenpriester und Schriftgelehrten im Tempel, sie gerathen in Unwillen, wie Matthäus schreibt, am allermeisten über das unaufhörliche Hosianna, welches die Kinder dem Sohne Davids darbrachten, sie sagen zu Jesu: „hörst du, was diese sagen?" (s. Matth. 21, 15. 16). Sie setzen voraus, daß sie nur nöthig haben, Jesum aufmerksam zu machen auf dieses ungehörige Kindergeschrei, dann werde seine Bescheidenheit und Ordnungsliebe dieser Störung schon wehren. Es ist übrigens auch hier offenbar, daß diese geistlichen Oberen mitten im Heiligthum dem für Jesum begeisterten Volk gegenüber ihre Macht verloren hatten, da sie sich nämlich über die Kinder ärgerten, so würden sie ohne Zweifel mit ihrer eigenen Machtvollkommenheit eingeschritten sein, wenn sie nicht bemerkt hätten, daß der

anhaltende Jubel der Kinder nichts Anderes war, als das Echo des ringsum stehenden Volkes. Also die schriftgelehrten Leiter und priesterlichen Oberen des Volkes sind es, welche die allgemeine Begeisterung des Volkes nicht theilen, die sich im Gegentheil daran stoßen und sogar der Meinung sind, daß auch Jesus ihre Auffassung von einer solchen das Heilige profanirenden Volksdemonstration theilen müsse. Unsere Hochchristlichen mögen sich in diesem Spiegel genau betrachten und vor ihrem eigenen Bilde ein wenig erschrecken, zumal wenn sie die Antwort erwägen, welche Jesus diesen kaltherzigen, scheinheiligen Reden entgegensetzt. Jesus nimmt nämlich sowohl den jubelnden Volkshaufen als die singende Kinderschaar so sehr in Schutz, daß er diese Verachteten und Getadelten ihren hochmüthigen Richtern zum beschämenden Vorbilde hinstellt. Den Pharisäern sagt er: „würden diese schweigen, so werden die Steine schreien." Dieser Jubel also, deutet Jesus an, ist ein Naturlaut von unhemmbarer Nothwendigkeit und ihr, indem ihr daran Anstoß nehmt, statt mit einzustimmen, gebt zu erkennen, daß ihr gefühlloser seid, als die Steine. Die Schriftgelehrten im Tempel verweist er mit ihrem Tadel auf das Schriftwort von dem Lobe Gottes aus dem Munde der jungen Kinder, und verlangt damit von den Meistern in Israel, daß sie gleich ihm in diesen Lobgesängen der Jugend eine Offenbarung Gottes erkennen und sich daran freuen sollten.

Noch merkwürdiger ist es, daß Jesus in seinem Handeln die allgemeine Begeisterung des Volkes zur Grundlage nimmt. Wir wissen, daß der Herr, als er das erste Mal nach seiner amtlichen Weihe das Heiligthum betrat, hier schaltete und waltete als der, welchem die Macht gegeben ist, der sich Alles beugen und fügen muß. Wir haben ihn dann später wiederum im Heiligthum gefunden, aber in ganz anderer Lage, nämlich so, daß er kaum der Steinigung der Juden entging. Es ist uns weiter erinnerlich, daß in der jüngsten Zeit die geistlichen Großbeamten Israels bereits zu förmlichen Beschlüssen und Maßregeln gegen das Leben Jesu vorgeschritten sind. Wie unendlich weit liegt das Alles ab von jenem Panier auf dem heiligen Berge, welches Jesus einst aufrichtete! Und dennoch erzählen alle drei Synoptiker, daß Jesus nach seinem letzten Einzuge in Jerusalem sofort wiederum den Tempelberg bestieg und abermals austrieb, die darin kauften und verkauften (s. Matth. 21, 12. Marc. 11, 15. 16. Luk. 19, 45. 46) und Marcus fügt noch einen Zug hinzu, der diese zweite Reinigung als eine noch strengere

und gewaltigere erscheinen läßt, denn die erste: „er ließ nicht zu," schreibt Marcus, „daß Jemand ein Geräth durch das Heiligthum trug." Jesus erkannte, daß die feindliche Gewalt der Oberen vor der Volksbegeisterung zu nichte wird. Schon beim Einzuge besprachen sich Pharisäer mit einander und kommen zu einer Aeußerung, welche in Bezug auf Alles, was sie über Jesum beschlossen und festgesetzt, vollständige Verzweiflung ausspricht, sie sagen nämlich Folgendes: „schauet, daß ihr Nichts schaffet, siehe, die Welt läuft ihm nach" (s. Joh. 12, 19). Ohne daß sie es natürlich wissen und wollen, sprechen die Pharisäer und Schriftgelehrten in jenen an Jesum gerichteten Worten über das Psalmensingen das Selbstgeständniß aus, daß sie über das aufgeregte Volk ihre Auctorität verloren haben und Jesus gegenwärtig an ihre Stelle getreten sei. Von Anwendung der gegen Jesum beschlossenen Maßregeln ist so wenig die Rede, daß diese ganz in den Hintergrund gedrängt und im Gegentheil die Obersten und Schriftgelehrten sich fürchten vor dem Volk, welches in seiner Gesammtheit Jesu anhängt (s. Matth. 21, 46. 22, 33. Marc. 11, 18. 12, 12. Luk. 19, 48). Aus den eben bezeichneten, mehrfachen und starken Aeußerungen der Evangelisten über die Stimmung des Volkes in Ansehung Jesu während der nächsten Tage geht deutlich hervor, daß sich aus der unterwegs entstandenen allgemeinen Begeisterung eine sehr merkliche Anhänglichkeit an seine Person und Lehre in den ersten Tagen, während welcher Jesus in Jerusalem weilte, zu erkennen gab. Marcus schreibt unter Anderem von diesen Tagen: „und das zahlreiche Volk hörete ihn gerne" (s. 12, 37), und Lukas führt den charakteristischen Zug an, daß das ganze Volk früh Morgens auf Jesum wartete, wenn er von seiner Nachtherberge wiederkam, um ihn im Tempel zu hören (s. 21, 38). So sieht denn Jesus die Berge abgetragen und die Thäler erhöhet, was sollte ihn denn abhalten, seinen Einzug in den Tempel so zu halten, daß er, getragen von der Begeisterung des Volkes in seiner königlichen Machtvollkommenheit das Heiligthum abermals reinige von seinem störenden Weltgetümmel? So genau und so strenge nimmt er es mit seiner Regel, zu wirken, so lange es Tag ist und ehe die Nacht kommt. Er weiß, daß das Licht nur noch eine kleine Weile scheinet (s. Joh. 12, 35), diese Zeit kauft er vollständig aus, er nimmt die sich regende Begeisterung des Volkes wahr, er ergreift sie mit fester Hand und auf diesem Grunde stellt er die heilige Ordnung des Tempels her und erfüllt ihn mit seiner Herrlichkeit. Denn

nachdem er den weltlichen Handel aus dem Hause der Anbetung vertrieben und mit strenger Miene darauf gehalten, daß nicht Etwas der Art sich wieder einschleiche, heilete er Blinde und Lahme, die sich im Tempel eingefunden (s. Matth. 21, 14), außerdem wurde er umgeben von den psalmsingenden Kindern und dem Volke, das an seinen Lippen hing, welches er alle Tage lehrete (s. Luk. 19, 47). Zu dem Allem fügt Marcus noch hinzu, daß Jesus eben in diesen Tagen sich den Tempel eigens angesehen habe (s. Marc. 11, 11), wie denn auch der Zug hierher gehört, daß er sich zu dem Gotteskasten hinsetzte, um zuzuschauen, wie das Volk seine Gaben darbrachte (s. Marc. 12, 41—44). Diejenigen, welche das Christenthum ausschließlich in gewissen passiven Tugenden wiedererkennen, welche so gefährliche und verderbliche Laster, wie Stumpfsinn, Trägheit, Feigheit, Verzagtheit für verzeihliche Schwächen halten, sie mögen hierher kommen und die wahren Fußstapfen Jesu kennen lernen. Den letzten Sonnenstrahl seines Tages benutzt Jesus, unter dem Jubel des Volkes und dem Schrecken seiner Feinde stellt er das Heiligthum her in seinem Schmuck und sucht von da aus den letzten Tropfen von heiliger Empfänglichkeit in seinem Volk in Bewegung zu setzen, damit Nichts versäumt, Nichts unversucht bleibe.

In der That, so weit und so vollständig giebt Jesus sich an die Begeisterung des Volkes hin, daß wir bei unserer argwöhnischen Art sogar auf den Gedanken kommen können, ob ihm auch bei der unverkennbaren Freude, welche er über diese erste und letzte Huldigung, die ihm sein Volk darbringt, empfindet, sein sonst so klarer Blick in des Volkes Unbeständigkeit und Oberflächlichkeit getrübt worden sei. Wir haben aber andererseits den thatsächlichen Beweis, daß dies durchaus nicht der Fall gewesen. Im Gegentheil, mitten in der Freude hat der wehmüthige Schmerz einen starken und unzweideutigen Ausdruck, daß diejenigen, welche sich und Anderen vorreden, daß sie um der Verderbniß und des Unglaubens der Welt willen nicht handeln könnten noch dürften, vor dem Beispiel Jesu sich abermals beschämt zurückziehen müssen.

Lukas erzählt, als Jesus bei seinem Einzuge unter der jubelnden Menge vom Oelberg her der Stadt Jerusalem ansichtig geworden, da habe er geweinet (s. Luk. 19, 41). Und diese Thränen sind nicht Zeichen der Freude, sondern sie fließen aus der Ueberfülle eines namenlosen Schmerzes. Jesus selbst hat mit einem begleitenden Wort seinen Begleitern und seiner Gemeinde für alle Zeiten das Geheimniß dieser seiner

heiligen Thränen aufgeschlossen. Wenn er schon unterwegs die Stadt Jerusalem anredete, ehe er sie sah, weil ihr Gedanke immerdar seine ganze Seele erfüllt, so redet er jetzt, als er das Ziel seiner letzten Reise vor sich liegen sieht, Jerusalem abermals an und spricht: „wenn du es doch erkennetest, und wenn nur wenigstens an diesem deinem Tage, was zu deinem Frieden dient, jetzt aber ist es verdeckt vor deinen Augen, denn kommen werden die Tage über dich, und deine Feinde werden eine Wagenburg um dich schlagen und werden dich umzingeln, und werden dich ängsten von allen Seiten und werden dich und deine Kinder in dir in die Enge treiben und werden in dir nicht einen Stein auf dem anderen lassen, darum weil du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung" (s. Luk. 19, 42—44). Der Jubelruf, mit welchem die Volksmengen und die Kinder Jesum begrüßen, ist ein Wort aus dem 118. Psalme, einem hohen Festliede, welches zu dem großen Hallel gehört, derjenigen Reihe von Festgesängen, welche am Passafest gesungen wurden. In diesem 118. Psalme wird der Freudentag für Israel als ein Tag bezeichnet, den Jehova gemacht hat (s. V. 24). An dieses Wort knüpft der Herr an und bezeichnet den gegenwärtigen Tag als einen Tag Jerusalems, an welchem Jerusalem zum letzten Mal heimgesucht werde und damit noch jetzt die Möglichkeit habe, dem es bedrohenden schrecklichen Gericht zu entrinnen. Dieses Wort schließt uns die ganze Tiefe und Weite des Gemüthes Jesu auf, wie er mit vollem Ernst die Möglichkeit ausdenkt, daß Jerusalem, wenn es sich heute besinnt und von ganzem Herzen den, welchen Gott ihm jetzt sendet, aufnimmt und festhält, des göttlichen Zornes ledig wird und einer herrlichen Zukunft entgegengeht. Wenn wir diese Worte des Herzens Jesu beim ersten Anblick der Stadt erwägen, so können wir uns erst recht die Freude vorstellen, mit welcher er den Psalmenjubel seines Volkes hören mußte. In diesem Jubel war keinerlei Mißton, es war ein heiliger Anfang, der, wenn er sich vollendet, diesen Tag zu einem ewigen Freudenfest für Jerusalem machen würde. Darum duldet es Jesus auch nicht, daß Argwohn und Mißtrauen den Geist dieser heiligen Begeisterung lästern und dämpfen dürfen. Aber noch tiefer als diese Freude liegt das Wehe in der Seele Jesu. Allerdings nimmt er den Jubel seines Volkes ganz und voll für das, was er ist, aber eben so fest und klar läßt er ihn auch durchaus nicht mehr gelten, als er ist. Dieser Jubel ist ihm wie ein heiliger Lichtstrahl, der durch seine Gottesoffenbarung entzündet aus der

tiefsten Empfänglichkeit der israelitischen Volksnatur hervorblitzt, aber auch eben so schnell, wie er entstanden, wieder verschwindet. Die Freude über das Aufleuchten vertieft nur den Schmerz über die demnächst wieder eintretende Finsterniß. Dieser Schmerz verwandelt ihm den Anblick der Stadt, die vor ihm liegt, in das gerade Gegentheil. Jerusalem liegt vor ihm in tiefem Frieden, in heiterem Festglanze, umwogt von den feiernden, jubelnden Volksmengen. Jesus schaut plötzlich im Geiste die Stadt seines Volkes umgeben von den feindlichen Legionen der Römer, die Tochter Zions mit ihren Kindern von Angst und Noth ringsum bedrängt, den Tempel Jehovas und die Mauern der Stadt zertrümmert. Und welches ist der Grund? Jerusalem erkennt nicht die Zeit seiner letzten Heimsuchung, den, welchen sie jetzt als ihren König jubelnd umringen, werden sie verrathen an die Heiden und sein unschuldiges Blut werden sie auf ihr eigenes Haupt bringen. Darum müssen die schrecklichen Legionen kommen, sie fordern das unschuldig vergossene Blut von Jerusalem, darum muß die Tochter Zions mit ihren Kindern in der Verzweiflung sitzen, darum müssen die ungeheuren Quadern des Tempels und der Ringmauern auseinanderbrechen, da der Jubel über den Sohn Davids sich in das Geschrei des Verrathes und Hasses verkehren wird, so müssen die Steine auseinandergehen mit Krachen und um Rache zum Himmel schreien. Das also, was Jesus im Geiste schaut und mit seinem Wort beschreibt, ist nichts Anderes als die gerechte Rache um sein eigenes unschuldig vergossenes Blut. Und dennoch weint der Herr über sein Jerusalem. Das sind Thränen der Liebe, wie sie die Welt noch nicht gesehen hat und nicht wiedersehen wird.

Das ist also ganz klar, irgend einer Selbsttäuschung in Ansehung der Volksbegeisterung hat sich Jesus in keinem Augenblick hingegeben. Und dennoch hat er Angesichts der Dinge, welche er mit Sicherheit kommen sieht, Freudigkeit und Muth, in voller Kraft und mit ganzer Hingebung zu handeln, so weit und so lange ihm ein Raum vergönnt ist, und wir haben gesehen, daß er noch niemals so durchgreifend und unmittelbar wirksam aufgetreten ist als in diesen Tagen. Seine Thränen über die Verderbtheit und das endliche Verderben Jerusalems sind nicht das Ende seiner Thätigkeit, sondern die Grundlage einer neuen und erhöhten Thätigkeit. Nachdem er mit seiner göttlichen Liebesmacht den äußersten Widerstand seines Volkes gegen ihn in sich selber überwunden hat, wovon eben seine Thränen das unvergeßliche Denkmal sind, ist

er ausgerüstet und gestärkt, Alles zu thun, um das letzte Aufleuchten der Empfänglichkeit seines Volkes wirksam zu machen. Wir dürfen auch nicht denken, daß das Gelingen dieser letzten erfolgreichen Thätigkeit in Jerusalem seinen Blick in den Ausgang etwa wieder verdunkelt habe. Sein Verhalten zeigt uns nämlich das Gegentheil. Trotzdem daß Jesus das Haus seines Vaters von dem ihn anhaftenden Greuel gereinigt und mit der Offenbarung seiner Wunderthaten und Lehren erfüllet hat, übernachtet Jesus nicht in Jerusalem, sondern wenn der Abend gekommen ist, geht er in diesen Tagen aus den Mauern der Stadt und begiebt sich in sein liebes Asyl zu Betanien (s. Marc. 11, 11. 19. Matth. 21, 17). Es erklärt sich dies am einfachsten, wenn wir annehmen, daß Jesus über Jerusalem in diesen Tagen ein ähnliches Gefühl hat, wie es David einst während einer schlimmen Zeit Psalm 55, 7. 8 ausgesprochen hat. Wie fest sein Urtheil steht über sein Volk, giebt Jesus eines Morgens als er von seiner Nachtherberge in die Stadt zurückkehrt, durch ein symbolisches Wunder zu verstehen und hat damit sein Urtheil für immer so zu sagen verkörpert. Jesum hungerte und er sah einen Feigenbaum von ferne, der Blätter hatte und damit auch Frucht versprach. Er trat hinzu und fand keine Frucht, der Baum hatte ihn durch sein blätterreiches Ansehen getäuscht. Darum verfluchte er den Baum und derselbe verdorrte von Stund an (s. Matth. 21, 18—22. Marc. 11, 12—14). Der Baum ist das Bild Israels, welches im alten Testament so oft als eine Pflanzung Jehovas bezeichnet wird. Das Gleichniß wird noch anschaulicher durch die Bemerkung des Marcus: „es war nicht Zeit für Feigen.“ Der Baum, den Jesus sieht, ist also mit seinen Blättern allen übrigen Feigenbäumen vorausgeeilt. Israel ist ja aus allen übrigen Völkern auserwählt und von Jehova besonders genommen, gepflegt und gezogen worden, Israel sollte demnach nicht bloß Blätter haben, sondern auch die mit den Blättern gleichzeitigen reifen Früchte. Aber es sind nur Blätter, was an Israel dermalen zu sehen ist, sucht Jemand hinter diesen Blättern Früchte, so wird er getäuscht. So bildet denn der durch das Wort Jesu verdorrte Baum das künftige Schicksal Israels ab.

Johannes führt uns noch einen Schritt weiter, er zeigt, wie an diesem Tage das Gemüth Jesu selber von dem ihm bevorstehenden Ende erschüttert wurde, woraus wir uns denn noch weiter überzeugen, wie klar und lebendig der Ausgang Jesu vor der Seele stand. Johannes

erzählt folgende Scene aus dieser Zeit der letzten öffentlichen Anwesenheit und Wirksamkeit Jesu in Jerusalem. Eines Tages wenden sich Hellenen an die Jünger Jesu und begehrten ihren Meister zu sehen (s. Joh. 12, 21). Da eigens bemerkt wird, daß die Hellenen zum Fest heraufgekommen waren und wir außerdem bei diesem Ereigniß das Volk in der Umgebung Jesu finden, so müssen wir uns diese Scene im Heiligthum vorstellen. Es wird nicht berichtet, daß Jesus sich mit den Hellenen eingelassen habe, aber daß das Verlangen dieser Heiden, ihn zu sehen, während er im Begriff ist, sich vor seinem Volke zu verbergen (s. Joh. 12, 36), um nach dem Vorbilde des Jona zu den Heiden zu gehen, ihn in eine gehobene Stimmung versetzte, ist selbstverständlich und erhellt auch aus den in diesem Anlasse gesprochenen Worten Jesu deutlich genug. „Die Stunde ist gekommen," beginnt Jesus, „daß des Menschen Sohn verkläret werde." Oft haben wir vernommen, daß die Stunde der Entscheidung noch nicht erschienen sei, jetzt erklärt Jesus selber, daß diese Stunde da ist. So wenig Jesus irgend Etwas versäumt, so wenig läßt er sich durch irgend Etwas überraschen. Die Stunde der Entscheidung tritt nicht ein, ohne daß er ihr Herankommen merkt, ja wie wir gleich sehen, fühlt. Er bezeichnet die Stunde als den Zeitpunkt seiner Verklärung und meint damit das Ende der Entscheidung. Diese Auffassung hängt wohl eng mit dem gegebenen Anlasse dieses Wortes, dem erhebenden Zeichen der Zukunft in der Frage der Hellenen zusammen. Daß aber Jesus bei dieser Auffassung den für dieses Ende nothwendigen Durchgang keineswegs übersieht, giebt er gleich zu verstehen, indem er hinzufügt, daß das Weizenkorn sterben müsse, um viele Frucht zu bringen. In dieser Naturordnung sieht Jesus das Gesetz, das sich zunächst an ihm selber erfüllen wird, da aber sein Blick durch das Fragen und Verlangen der anwesenden Hellenen auf die ganze Zukunft gerichtet wird, stellt er dieses Gesetz des Fruchtschaffens durch Selbsthingabe als allgemeine Regel für alle seine zukünftigen Diener und Nachfolger auf (s. Joh. 12, 25. 26). Dann tritt eine Wendung ein, bei welcher wir deutlich merken, daß Jesus selber von dem Herannahen der Stunde, welche die Frucht der Verklärung nicht anders als nach der Finsterniß des Todes und Grabes ans Licht bringt, ein unmittelbares Gefühl hat. Während er sonst in der bezeichneten Richtung ruhig fortredet oder wenn er auch von seinem Leiden spricht, dieses thut ohne merkliche Gemüthsbewegung, nimmt er jetzt plötzlich eine Wendung, in

welcher er unverhohlen die Erschütterung seiner eigenen Seele ausspricht. Jesus sagt: „jetzt ist meine Seele erschüttert und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber um deswillen bin ich in diese Stunde eingegangen. Vater, verherrliche deinen Namen" (s. Joh. 12, 27. 28). Es ist das etwas ganz Neues, was sich uns hier aufthut. Wir fragen verwundert: wie? wankt denn auch die ewige Säule? Wir haben gesehen, daß Johannes der Täufer, dieser Heros der Geister, einmal zweifelnd fragen konnte, Petrus den Bekenner, den Felsenmann, haben wir wankend gefunden, aber so erschütternd uns dieses war, so beruhigten wir uns bald wieder, sobald wir den anschauten, den wir als den Zeugen der Wahrheit ohne Gleichen kennen gelernt, und diesen immerdar fest und ohne Wanken fanden. Wehe uns, wenn auch dieser Eine, den unsere Seele liebt und an dem allein sie sich halten kann auf dem sturmbewegten Meere dieser Welt, wanken sollte und wäre es auch nur auf eine Minute! Ich möchte selig preisen die Seele, welche nicht aus Vorwitz, sondern im ernsten Ringen nach ewiger Wahrheit sich in diesen Gedanken der Sorge und Angst vertieft, denn diese Seele ist auf dem geradesten Wege, auf ewig aller Sorge und Unruhe ledig zu werden. Auf diesem Wege einer in den innersten Grund des Seelenlebens Jesu hineinreichenden Frage kommen wir dazu, sein Inneres zu verstehen und hier für immer die Ruhe unserer Seele zu finden. Wir haben Fleiß dazu gethan, um uns eine lebendige Anschauung davon zu verschaffen, wie unser Herr sich in die verschiedensten Lagen der äußeren und inneren Welt hineinbegiebt, zugleich aber auch, wie er in all diesen Verschiedenheiten und Mannigfaltigkeiten der Welt immer derselbe bleibt. Diese Einheit und Unwandelbarkeit seines Wesens und Lebens könnten wir aber möglicherweise immer noch so denken, daß wir uns vorstellten, er nehme zwar Theil an dem Wechsel der Welt und es sei deshalb die verschiedene Zuständlichkeit seines Lebens keine Unwahrheit, aber die großartige, wunderbare und unvergleichliche Einheit seines Lebens komme doch schließlich so zu Stande, daß der eigentliche Grund seines Wesens bei all der Mannigfaltigkeit des äußeren Lebens und auch der inneren Stimmung außenvor bleibe und dieser Grund eben wegen solcher gänzlichen Unverworrenheit mit der Welt unbeweglich und in sich einig sei. Viele Christen denken sich das Leben und die Geschichte Jesu wirklich so und berauben sich mit diesem Wahne der eigentlichen Grundkraft ihres Glaubens. Das ist nämlich erst die volle Wahrheit des Lebens und der

Geschichte Jesu, daß eben sein innerster Wesensgrund in alle Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit eingeht und seine innere Einheit und Beständigkeit nicht dadurch behauptet, daß er außenvor bleibt, sondern dadurch, daß er eingehend in alle Dimensionen der Welt, diese in sich zur Einheit erhebt und mit Gott Eins macht. Darauf allein beruht unsere Versöhnung und Erlösung. Daß aber die Geschichte Jesu so und nicht anders zu verstehen ist, das erfahren wir vornehmlich bei dem Ausgang des Lebens Jesu und als das erste sicherste Zeichen davon stellt sich sein Selbstbekenntniß in dieser Stunde dar. Wir sehen hier ganz unzweifelhaft, daß Jesus mit seinem inneren Leben dem Gesetze der Zeit unterworfen ist. Warum sonst spricht er hier von seinem Leiden so ganz anders, als bei Cäsarea Philippi und da er von Galiläa aufbrach und sein Angesicht gen Jerusalem richtete? Offenbar fühlt er in seinem innersten Seelengrunde die Wucht der herangekommenen Stunde, welche ihm früher noch ferner stand und daher auch durch ihre Nähe nicht so unmittelbar belastete. Er spricht es geradezu aus: „jetzt ist meine Seele erschüttert." Das ist noch keine Verwirrung, noch kein Wanken, schon deshalb nicht, weil dieser Seelenstand Jesu sich selber offen und ohne Vorbehalt ausspricht. Eine verwirrte und wankende Seele spricht sich nimmer aus, sie kann es gar nicht einmal, zwar kann sie Zeichen ihrer Verwirrung von sich geben, aber die Verwirrung selber auszusprechen, ist ihr nicht möglich. Alle Verwirrung und alles Wanken der Seele ist Finsterniß und die Finsterniß kommt niemals von sich selber und durch sich selber ans Licht. Indem Jesus seine Seelenerschütterung selber ans Licht bringt, giebt er zu verstehen, daß er eine feindliche Macht empfinde, die einen Stoß ausübt auf seinen innersten Seelengrund, die daher abgesehen von der Widerstandskraft im Stande ist, Verwirrung und Wanken in ihm zu bewirken, daß aber sein Wille jener Macht Widerstand leiste, durch welchen Widerstand diese ebenso sehr als eine vorhandene und wirkende, als eine im Ueberwundenwerden und Unterliegen begriffene anerkannt und aufgewiesen ist. Sein Selbstbekenntniß kann nur in dem Lichte dieses heiligen Willens ruhen, daß aber die feindliche Macht noch vorhanden und wirksam, giebt Jesus noch deutlicher durch sein weiteres Bekenntniß zu verstehen. Was soll ich sagen? fragt er. Johannes konnte Jesum fragen, als er in Gefahr war, unsicher zu werden. Jesus kann Niemand fragen, außer sich selber. Wie tief die Erschütterung geht, sollen wir daraus erkennen, daß er in der That sich

selber fragt und zwar vor den Ohren der Menschen, die ihm doch so wenig Antwort geben können, daß sie nicht einmal begreifen können, was er fragt. Aber dennoch spricht er diese innerlichen Erwägungen aus, gleichwie der erste Mensch die Namen der Thiere ausrief, ohne daß ihm Jemand zuhörte. Die Sprache ist nicht bloß um des Anderen willen da, sie ist die Vollendung des lebendigen Gedankens selber. Wir ersehen aber daraus die mächtige Erregtheit, in der wir uns den Herrn hier vorstellen müssen: die Gewalt seiner inneren Gedanken nöthigt ihn, daß er sie unwillkürlich ausspricht. Er erwägt, ob er den Vater bitten solle um Bewahrung vor der feindlichen Stunde. Er läßt uns damit deutlich merken und fühlen, wie bedrohlich und entsetzlich die Schrecken dieser Stunde auf ihn eindrangen. Wie dem Kinde beim Anblick einer Gefahr der Gedanke der schützenden und rettenden Mutter der nächste ist, so spricht Jesus hier sein Inneres unverhohlen aus, die Frage ist eine Erwägung, der es um Rath zu thun ist. Er selbst giebt sich den Rath, der dahin lautet, daß er diese Bitte an den Vater nicht richten wolle, denn er besinnet sich, daß er eben um die Schrecken der Stunde zu leiden, in diese Stunde eingegangen sei, jene Bitte will er nicht thun, aber eine andere thut er sofort: Vater verkläre deinen Namen. Damit läßt er seinen eigenen Zustand, aus dessen Bewegung heraus er geredet hatte, ganz fallen und auf sich beruhen, sein Wille erhebt sich zu dem einen und ewigen Ziele, daß des Vaters Name in dem Lichte seiner Ehre und Herrlichkeit strahlen und dadurch Alles, was finster ist, überwunden werden möge. Damit vollendet sich der Sieg des heiligen Willens Jesu, in dessen inneren Kampf wir hier einen Blick gethan haben. Von diesem Ende aus angesehen wird es ganz deutlich, daß das Bekenntniß der Erschütterung und der aus der Erschütterung hervorgehenden Fragen auf einen unvollendeten Moment hinweisen. Vollendet wird dieser Moment durch den Willensact, der sich in dem Gebete an den Vater ausspricht. Wenn Einer recht kämpfet, sagt Paulus, so wird er gekrönet. Einem Kampf und Sieg ohne Gleichen haben wir zugeschaut, demgemäß ist auch die Krone eine unvergleichliche. Als Jesus seinen ersten Kampf in der Wüste siegreich bestanden, traten die Engel Gottes zu ihm und dieneten ihm. Hier auf dem Tempelberge erschallt nach dem Kampf und Sieg eine himmlische Stimme: „wie ich habe verkläret, also werde ich abermals verklären.“ Diese Stimme ist die himmlische Antwort auf das, was Jesus gebeten hat und was er nicht gebeten

hat. Jesus wollte Nichts bitten für sich selber, nur sprach er den Glauben aus, daß des Menschen Sohn verklärt werden werde und zwar nicht sowohl ungeachtet einer bevorstehenden schweren angstvollen Stunde, sondern eben wegen und in derselben, sein Gebet hatte sich endlich nur gerichtet auf Verklärung des göttlichen Namens. Die himmlische Stimme giebt die unmittelbare Verheißung, daß, sowie bisher Verklärung von dem, der im Himmel ist, bewirkt worden sei, es also auch hinwiederum geschehen werde. Wie die Erde ihre Bitte in ein kurzes Wort zusammengefaßt, so antwortet der Himmel gleichfalls mit kurzem Wort, aber doch ist Alles verständlich. Wenn sich die himmlische Antwort schon durch die Wiederholung des Hauptwortes des Bittenden, sowie durch die Thatsächlichkeit selber als Erfüllung der Bitte ankündigt, so kann der Sinn nur der sein: daß die Verklärung des göttlichen Namens eben in der Verklärung des Sohnes sich vollzieht, und darum diese Verklärung des Sohnes, wie sie schon bisher vom Himmel aus bewirkt worden, ebenso auch abermals vom Himmel aus durch denselben erfolgen werde. Kann es uns befremden, daß Johannes hinzufügt, das umstehende Volk, als es die himmlische Stimme vernahm, habe geglaubt, es donnere, und Andere hätten gesagt, ein Engel rede mit ihm? Merken wir denn nicht, daß hier ein Geheimniß waltet, für dessen Vernehmen und Verstehen nicht alle Ohren, welche irdische Stimmen vernehmen können, tauglich sein werden? Merken wir denn nicht, daß hier Erde und Himmel mit einander im Zwiegespräch stehen? Als die mütterliche Erde zum ersten Mal ihren Mund aufgethan, um unschuldiges Blut zu trinken, da schrie sie zum Himmel empor, und auch eine Antwort erfolgte vom Himmel her (s. 1 M. 4, 10—12). Aber dieses erste Zwiegespräch zwischen Erde und Himmel endet mit dem Fluch des Menschen. In den vernommenen Worten Jesu auf dem heiligen Berge richtet abermals die Erde ihre Stimme zum Himmel, alle Angst und Noth, die in den Räumen der Erde beschlossen ist, hat sich der Seele Jesu bemächtigt und erschüttert ihre tiefsten Gründe, aber während sonst die Angst und Noth der Erde mit Banden der Finsterniß an den Abgrund gebunden ist und sich niemals ganz und rein aus diesem Grunde zum Himmel emporheben kann, spricht sich die Angst und Noth der Erde durch den Mund Jesu in klarem Worte aus und endlich erhebt sich der heilige Wille, nachdem er über diese unteren Gewalten gesiegt, mit der Bitte um Verklärung des göttlichen Namens als der reine Duft und Wohlgeruch von dem im Feuer

verbrennenden Opfer zum Himmel empor. Wer dieses Klagen und Flehen der Erde vernommen hat, der wird sich nicht wundern, daß der Himmel sich aufthut und sein vieltausendjähriges Schweigen bricht, wer jene Stimme der Erde verstanden hat, der wird des Himmels Antwort vernehmen können. Offenbar aber waren die Jünger die Einzigen, welche von dem Sinn der Worte Jesu eine Ahnung hatten. Sie hatten die wunderbare Haltung und Festigkeit Jesu in den verschiedensten Lagen des Lebens gesehen und angebetet, ihnen kann es nicht entgehen, daß es etwas ganz Ungewöhnliches und Neues ist, wenn der Herr es offen ausspricht: „jetzt ist meine Seele erschüttert.“ Ihre Seele ist demnach soweit wenigstens empfänglich, um die Worte der himmlischen Stimme zu vernehmen. Bei dem umstehenden Volk fehlt diese geistige Empfänglichkeit und deshalb erhält es von dieser geheimnißvollen Thatsache göttlicher Offenbarung nur einen unbestimmten Eindruck, wie wir dies auch sonst bei ähnlichen Ereignissen der heiligen Geschichte finden (s. Dan. 10, 7. 8. Apostelg. 9, 5—7. 22, 9). Es ist dies übrigens das dritte Mal, daß der Himmel mit menschlichen Worten sich über Jesum vernehmen läßt. Das erste Mal geschah es am Jordan bei der Taufe, das zweite Mal auf dem galiläischen Berge bei der Verklärung, und jetzt auf dem Tempelberge in Folge der Klage und Bitte Jesu. Je verdeckter die Herrlichkeit Jesu auf Erden ist, desto bedeutsamer ist diese unmittelbare Verherrlichung vom Himmel herab, darum ist aber dieselbe nirgends so wichtig wie hier, wo sich Jesus anschickt, in die tiefste und für die Meisten auf ewig verdeckte Entäußerung seines göttlichen Wesens einzutreten. Darum fügt auch Jesus hinzu: „diese Stimme ist um euretwillen geschehen,“ indem er natürlich zunächst seine Jünger, welche die Stimme nicht bloß gehört, sondern auch verstanden hatten, anredet.

Das klare und volle Selbstbewußtsein Jesu über seine augenblickliche Stellung in der Welt, welches aus allem diesem sich uns ergiebt, ist ein heller Spiegel, in welchem sich die vollkommene Einsicht des Herrn in den sittlichen Stand seines Volkes, durch welchen sein eigenes Geschick in dieser gegenwärtigen Stunde bedingt ist, offenbar macht. Die Erschütterung seiner Seele, über welche er klagt, ist ja eben darin begründet, daß die Welt ihm nicht mehr als Gegenstand und Ort seiner Einwirkung erscheint, sondern lediglich als eine Macht, die auf ihn eindrängt. Von einer Einwirkung auf die Welt kann bei diesem Stande der Dinge erst dann wieder die Rede sein, wenn die Macht der Welt, welche bis auf

den innersten Grund der Seele eindringt, eben hier in dem Grunde der Seele überwunden ist und eben dadurch der Grund der Seele die Grundlage einer neuen Einwirkung wird. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Erschütterung der Seele die nothwendige Bedingung der nunmehr allein noch möglichen Einwirkung auf die Welt. Also ungeachtet seiner Freude über die Begeisterung des Volkes, ungeachtet seines letzten Handelns auf Grund dieser Begeisterung hält der Herr die Einsicht in die Verderbniß seines Volkes, welche auf dem Punkte steht, sich zu vollenden, mit voller Klarheit und Sicherheit fest.

Die Klarheit und Bestimmtheit der Einsicht Jesu in die vorhandene Verderbtheit ermöglicht es ihm, noch in der letzten Stunde mit aller Kraft zu handeln, den Zustand der Verderbtheit in seiner lebendigen Wirklichkeit deutlich zu erkennen und richtig zu behandeln. Es giebt eine Ueberzeugung und Lehre von der Sünde des Einzelnen, wie des Geschlechtes, welche gefährlich und verderblich ist, das ist diejenige Auffassung, welche so zu sagen von der Macht der Sünde sich überwältigen läßt und nun die Sünde als eine allgemeine, Alles beherrschende und durchdringende Macht erkennt und fühlt, aber zu der Anschauung der jedesmaligen Concretheit und Wirklichkeit, welche die Sündenmacht in jedem Einzelnen wie in jeder größeren Gesammtheit annimmt und behauptet, nicht hindurchdringt. Aus dieser Betrachtung der Sünde erwächst zuletzt ein dumpfes Gefühl von der allgemeinen Uebermacht der Sünde, ein bewegungsloses Anstarren der bösen Gewalt, welche endlich nicht mehr sehr verschieden ist von dem Cultus der Jeziden, und jedenfalls sittliche Erschlaffung und Abstumpfung erzeugt. Diese Art von Sündenerkenntniß ist in unserer Zeit weit verbreitet und Manche halten diese Ansicht für einen hohen christlichen Stand. Darum ist es lehrreich, zu sehen, wie Jesus den vorhandenen Zustand allgemeiner und vollendeter Verderbtheit anschaut und behandelt. So tief er davon durchdrungen ist, daß die Verderbtheit das Ganze des Volkes ergriffen hat und nirgends mehr eine Stäte übrig geblieben ist, welche in Bewegung zu setzen und von der das Ganze in den rechten Stand zu bringen wäre, so weit ist er doch entfernt, das Ganze als eine unterschiedslose und wüste Masse der allgemeinen Verderbtheit anzusehen. Er bleibt dabei, wie er gleich Anfangs nach dem Vorgange des Täufers festgesetzt, daß die Hauptverantwortung und Schuld die geistlichen Führer des Volkes auf sich nehmen müssen. Dies hat sich ja auch niemals so deutlich her-

ausgestellt, wie bei dem feierlichen Einzug Jesu in Jerusalem. Das ganze Volk wird von einer freudigen und begeisterten Bewegung hingerissen, jenen geistlichen Oberen dagegen entfällt zwar der Muth, ihre bereits gefaßten boshaften Anschläge gegen Jesum auszuführen, aber innerlich beharren sie in ihrer Feindschaft. Nun darf allerdings Jesus von jedem einzelnen Israeliten und somit auch von dem ganzen Volk verlangen, daß sie ihn nicht bloß in Stunden erhöhter Stimmung für den König Israels halten, sondern diese Ueberzeugung für immer bewahren und zum Grunde ihres Lebens machen sollen, und demnach, wenn sie sehen, daß die ordnungsmäßigen und gefeierten Auctoritäten in ihrer Abwendung von Jesu beharren, muß es Allen gewiß sein, daß sie mit Abscheu von ihren bisherigen Führern sich wegzuwenden und um so fester an Jesum anzuschließen haben. Nun ergiebt sich, daß das ganze Volk, sobald es gewahr wird, daß seine gewohnten und bestellten Führer in ihrer feindlichen Stimmung gegen Jesum beharren, in seiner Begeisterung für Jesum sich nicht zu halten vermag, sondern sich wiederum der althergebrachten Leitung der gewohnheitsmäßigen Auctorität überläßt und damit dann den, welchen es für den König Israels ausgerufen hat, nach Anleitung seiner Oberen Preis giebt und an die Heiden verräth. Darin offenbart sich die Verkehrtheit und Gewissenlosigkeit des ganzen Volkes, aber diese erscheint ganz deutlich bedingt und bestimmt durch die weit bewußtere und verantwortlichere Bosheit der Oberen. Die Sünde Israels gewinnt demnach die Gestalt eines organischen Wesens, in welchem es Bedingendes und Bedingtes, Leitendes und Folgendes giebt, oder noch bestimmter, die allgemeine Verderbtheit erscheint als ein Reichswesen, wie Jesus, sobald er die Sünde im Ganzen und Großen beschreibt, immer diese Form gebraucht. Nun aber ergiebt sich weiter, und das zeigt erst die volle Gestalt der vorhandenen Sünde, daß die bewußteren und verantwortlicheren Leiter in dem Verrath gegen Jesum, in dieser Vollendung der israelitischen Sünde, eben dieselben sind, welche mit der geistlichen Leitung Israels betrauet sind, die gottbestellten Träger der israelitischen Obrigkeit. Darin ist ja enthalten, daß das Böse sich des göttlichen Organismus bemächtigt und seinen eigenen Organismus aus den Elementen des göttlichen Organismus erbauet hat. Nur wer diese Gestalt des Bösen erkannt hat, vermag auch in die ganze Tiefe der Sünde hineinzuschauen.

Darauf nun hat Jesus sein Wirken und Reden in den letzten Ta-

gen angelegt, daß diese Gestalt der Verderbtheit offenbar werde, und sobald er das erreicht hat, verabschiedet er sich von seinem Volke. Da Jesus in diesen Tagen lehrend und heilend im Tempel auftritt, so beginnen die Volksleiter, weil sie aus Furcht vor dem Volke offen gegen Jesum nicht aufzutreten wagen, damit, daß sie verfängliche Fragen an ihn richten, und zwar nicht bloß die Pharisäer, sondern auch die Sadducäer, und jene sogar einmal in Verbindung mit der weltlichen Auctorität der Herodianer (s. Matth. 21, 23. 22, 15—22. 23—33. 34—40). Jesus macht nun jedesmal ihre List durch seine Ruhe und Ueberlegenheit zu Schanden und weiß sie außerdem durch Gegenfragen so in die Enge zu treiben, daß sie beschämt abziehen müssen (s. Matth. 21, 27. 22, 22). Je deutlicher nun daraus die Verhärtung und Bosheit der Pharisäer und Sadducäer, der Schriftgelehrten und Hohenpriester hervorgeht, desto mehr sieht sich Jesus veranlaßt, entweder mit ausdrücklichen Worten oder in leicht verständlichen Gleichnißreden die Bosheit und Schuld dieser Volksführer ihnen ins Angesicht vorzuhalten. Er sagt ihnen: „die Zöllner und Huren kommen eher ins Himmelreich, als ihr" (s. Matth. 21, 31); er schildert die Bosheit, die sie gegen ihn als den Sohn ausüben werden, in dem Gleichniß von den bösen Weingärtnern und sie selber müssen sich ihr Urtheil sprechen (s. Matth. 21, 23—41. vgl. 22, 1—14), was sie nachher selber merken (s. Matth. 21, 45). Er bezeichnet sie als die Bauleute, von denen der Psalmist sagt, daß sie den Eckstein verwerfen werden (s. Matth. 21, 42); und sie macht er dafür verantwortlich, daß das Reich Gottes von ihnen genommen werden und einem anderen Volk gegeben werden wird, welches seine Frucht tragen wird, und bedroht sie damit, daß der Stein, den sie wegwerfen, eben sie selbst zermalmen werde (s. Matth. 21, 43. 44). Indessen alle Belehrung, alle Beschämung, alle Ermahnung und alle Bedrohung gleitet an dem harten Herzen dieser israelitischen Volksführer ab. Johannes bemerkt zwar selbst von dieser letzten Zeit, daß Viele von den Obersten geglaubt haben, aber, fügt er hinzu, sie bekannten es nicht, damit sie nicht in den Bann kämen, denn sie hatten die Ehre der Menschen lieber, als die Ehre bei Gott (s. Joh. 12, 42. 43). Es war also der Stand dieser Obersten ein Glaube, der die Menschenfurcht nicht austrieb, sondern von der Menschenfurcht überwunden wurde, wie wir es heut zu Tage bei Vielen finden. Diesen Glauben rechnet Jesus für keinen und kann deshalb um eines solchen todten Glaubens willen sein Urtheil über den ganzen Stand der Ober-

sten nicht ändern. Aber auch bei dem Volk erreicht Jesus die Frucht dieser seiner Kämpfe und Siege nicht. Das Volk verwundert sich freilich über die überlegene Weisheit und Kraft Jesu (s. Matth. 22, 33), aber anstatt nun seine Begeisterung zu einer festen, entschiedenen Gesinnung für seinen göttlichen König reifen zu lassen, ermatten und erkalten die Juden allmälig in ihrer Begeisterung und nehmen die besseren Eindrücke ihres Gewissens gefangen unter die Gewohnheit des Auctoritätsgehorsams.

Sobald Jesus dieses Resultat seiner letzten Anstrengung wahrnimmt, zieht er die Summe und nimmt von seinem Volk Abschied. Die große und gewaltige Rede Jesu, welche Matthäus im 23. Kapitel mittheilt und von der er ausdrücklich bemerkt, daß sie vor den Volkshaufen und den Jüngern gesprochen wurde, während er unmittelbar nach dieser Rede erzählt, daß Jesus aus dem Tempel hinausgegangen sei (s. 24, 1), ist diese feierliche Verabschiedung Jesu von Israel. Zweierlei setzt Jesus zuerst in seiner Rede fest. Zuvörderst erkennt er die Auctorität und Legitimität der Schriftgelehrten und Pharisäer ohne Vorbehalt an. Indem er damit anhebt: „auf Moses Stuhl setzten sich die Schriftgelehrten und Pharisäer," drückt er ihre amtliche Stellung und Würde so stark wie möglich aus. Er geht aber noch weiter, er fügt hinzu: „Alles nun, was sie euch sagen, das haltet und thut." Allerdings macht Jesus sonst auf falsche Lehren der israelitischen Auctoritäten damaliger Zeit aufmerksam (s. Matth. 5, 43. 15, 3—6. 19, 3—6), und er kommt in seiner weiteren Rede auch hier auf dergleichen (s. Matth. 23, 16—22), aber das hindert ihn nicht, im Ganzen und Großen ihnen die Anerkennung ihrer Orthodoxie auszusprechen. Da sie nämlich doch immer auf die Schriften Moses und der Propheten zurückgingen, so können ihre jeweiligen schriftwidrigen Zusätze leicht erkannt werden und dürfen demnach als etwas Verschwindendes angesehen werden. Das ist offenbar der Sinn des Herrn bei diesem großen Zugeständniß. Aber eben so entschieden, als er den Schriftgelehrten und Pharisäern die Richtigkeit und Reinheit ihrer Lehre zugesteht, spricht er ihnen die Richtigkeit und Reinheit ihres Wandels ab. „Nach ihren Werken," sagt er zu dem Volke und zu seinen Jüngern, „sollt ihr nicht thun, sie sagen es wohl, aber thun es nicht." Während nämlich Gesetz und Propheten neben Allem, was sie Aeußerliches vorschreiben, vor allen Dingen Liebe, Wahrheit, Gerechtigkeit und Glauben fordern, also Reinheit und Richtigkeit des Herzens

vor Gott und den Brüdern, haben die Schriftgelehrten und Pharisäer all ihr Thun nach außen gekehrt, „alle ihre Werke thun sie," sagt Jesus, „damit sie von den Leuten gesehen werden." Nicht auf das Wesen der Rechtschaffenheit haben sie ihren Sinn und ihren Fleiß gerichtet, sondern auf die Form und den Schein, bei den Gastmählern, in den Schulen und auf den Märkten (s. V. 6. 7). Jesus weist demnach zwischen Lehre und Wandel der Schriftgelehrten und Pharisäer einen vollendeten Widerspruch auf. Damit ist nun eben die Nothwendigkeit dargethan, daß ein Neues erfolgen muß, denn wenn an der Stäte, von welcher das Licht Gottes in die Finsterniß hineinleuchten soll, der vollendete Widerspruch zwischen Wort und That seinen Sitz aufgeschlagen hat, so hat entweder die Finsterniß das Licht besiegt, oder es muß das göttliche Licht in der Welt eine neue Kraft empfangen. Da nun Jesus sich und die Seinen als das Licht der Welt ankündigt (s. Joh. 8, 12. 9, 5. 12, 35. 46. Matth. 5, 14. 16), so kann nur das Zweite Statt haben. In der That setzt nun Jesus jenem Widerspruch, der den Todeskeim des Bisherigen in sich schließt, sofort ein Neues entgegen und das ist das Zweite, was er im Anfang seiner Rede hervorhebt. Wir werden aber nach seiner ersten Aussage nicht erwarten dürfen, daß das Neue in einer neuen Lehre bestehen wird, und das ist auch durchaus nicht der Fall. Es behält sein Verbleiben und Bewenden bei der Lehre des Gesetzes und der Propheten, wie er gleich Anfangs feierlich verkündigt hat, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, nicht aufzulösen sei er gekommen, sondern zu erfüllen (s. Matth. 5, 17), und damit stimmt auch die Versicherung des Apostel Paulus überein, daß er Nichts lehre, als was die Propheten und Mose vorausverkündigt hätten (s. Apostelg. 26, 22). Was aber anders und von Grund aus erneuert werden soll, das ist der Wandel und das Thun, dieses soll nämlich in völligen Einklang treten mit der göttlichen und unwandelbaren Lehre und dazu bedarf es einer Umwandelung und Erneuerung der Gesinnung. Bei den Schriftgelehrten und Pharisäern läuft alles Dichten und Trachten zuletzt darauf hinaus, daß ihre Auctorität von den Menschen anerkannt werde, daß sie auf den öffentlichen Plätzen als „Meister," „Meister!" begrüßt werden (s. V. 7). Dem entgegen befiehlt nun Jesus den Seinen, daß sie von einander keine Ehrentitel annehmen sollten, sondern ihre gegenseitige Stellung sollte ruhen auf dem Bewußtsein, daß Alle unter einander Brüder seien, und zwar sollte dieses Bewußtsein der brüderlichen Gleichheit

wiederum wurzeln in dem anderen Bewußtsein, daß sie allesammt einen Vater haben, nämlich Gott im Himmel, und einen Meister, nämlich Christus (s. V. 9. 10). Diese Vorschrift stimmt genau mit einem früheren Worte Jesu an die Juden: „wie könnet ihr glauben, die ihr Ehre von einander nehmet und die Ehre von Gott allein nicht suchet" (s. Joh. 5, 44). Diese gleiche Selbstständigkeit und gleiche Unterordnung Aller unter Gott dem Vater und dem Sohn ist aber nicht leblose Einerleiheit; da hier vielmehr das höchste und göttliche Leben waltet, so giebt es auch innerhalb jener unantastbaren und unzerstörbaren Einheit Verschiedenheiten, und indem auch dafür Jesus die Regel und Ordnung aufstellt vollendet er den Gegensatz der neuen Gemeinschaft, welche er stiftet, gegen den Charakter der Aeußerlichkeit, an welchem die bisherige Auctorität in den göttlichen Dingen zu Grunde geht. „Wer größer sein will unter euch," sagt er, „der sei euer Diener" (s. V. 11). Die Grundlage aller Größe in dem neuen Reiche soll also die Demuth und das Dienen sein, welche Regel durch den heiligen Vorgang Jesu selber, der allein dadurch der Größeste und Höchste geworden ist, daß er sich am tiefsten erniedrigt hat und ein Diener Aller geworden ist, eine ebenso unverbrüchliche Sanctionirung, als unvertilgbare Klarheit empfangen hat.

Nachdem der Herr somit den unverfälschbaren Grundzug der Innerlichkeit seines Reiches gezeichnet, spricht er über die bisherigen Inhaber der heiligen Auctorität das Endurtheil. In einem achtfachen Wehe über die gegenwärtigen Nachfolger auf dem Stuhle Moses läßt er den Donner seines Gerichtes vor dem versammelten Volke auf dem heiligen Berge daherrollen. Wie er einst auf dem galiläischen Berge mit den Seligpreisungen begann, so schließt er hier auf dem Berge Moria seine Reden mit dem Weheruf und giebt damit auf das Deutlichste zu erkennen, daß alle Offenbarung seiner göttlichen Liebe und Menschenfreundlichkeit in Wort und That vergeblich gewesen ist und darum nothwendig in das Gericht ausgehen muß. Von der Meinung, welche jetzt bewußt und unbewußt zum unsäglichen Schaden der Seelen viele Gemüther verwirrt, als ob das Amt die Person decken müsse, wenigstens vor den Augen und Ohren des Volkes, finden wir hier das gerade Gegentheil. Die Amtlichkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer hat Jesus vollkommen anerkannt, aber eben ihr heiliges Amt macht ihr persönliches Verhalten in den Augen des Herrn nur um so verantwortlicher, und darum wendet er den ganzen göttlichen Ernst gegen die Verwerflichkeit ihres persönlichen

Handelns. Es giebt prophetische Reden, in denen wir gleichfalls den Donner des göttlichen Gerichtes deutlich vernehmen, aber was diese Rede über alle ähnlichen hinaushebt, ist der Umstand, daß wir ihr Entstehen so zu sagen von Stufe zu Stufe verfolgen können. Nachweislich liegt es vor uns, wie die heilige Liebe Jesu, „welche den glimmenden Docht nicht auslöschen und das zerknickte Rohr nicht zerbrechen will" (s. Matth. 12, 19), welche alles Verlorene sucht und pflegt, welche Niemand von sich stößt, welche die leiseste Regung der Empfänglichkeit, gleichviel, in welcher Umgebung sie sich findet, wahrnimmt und an sich zieht, lediglich durch den wachsenden böswilligen Widerstand, der sich immer deutlicher in dem Stande der geistlichen Führer Israels concentrirt und verfestet, zu dieser Flamme des Zornes angefacht worden ist. Wir haben den vollen, lebendigen Eindruck, daß jedes Wort, in welchem das tödtende Schwert aus diesem heiligen Munde zuckt, getragen ist von der ganzen Hingebung und Liebe dieser Persönlichkeit. Darum ist diese gewaltige Drohrede nicht ein besonderer Auftrag Jehovas, wie ähnliche Verkündigungen der Propheten, sondern das geschichtliche Resultat eines ganzen Lebens und ungetheilten Wirkens. Und aus diesem Grunde müssen wir sagen, eine solche Rede hat Jerusalem, hat die Erde noch niemals vernommen. Auf das Einzelne dieser Rede einzugehen, müssen wir uns versagen, nur die Schlußwendung wollen wir uns merken.

Nachdem Jesus die Heuchelei der Schriftgelehrten und Pharisäer in ihren Haupterscheinungen offen und schonungslos nachgewiesen, nennt er sie schließlich Schlangen und Otterngezüchte (s. V. 33) und bezeichnet damit die Vollendung aller Lüge und Bosheit, welche durch die Schlange in die Welt gekommen ist. Er kommt damit wieder auf das Wort des Täufers im Anfang des Evangeliums (s. Matth. 3, 7), sowie auf seine eigene Erklärung, in welcher er früher den Teufel als ihren Vater bezeichnet hatte (s. Joh. 8, 44). In dieser Wiederholung liegt aber unter den obwaltenden Umständen nothwendig eine Steigerung. Wenn die Schriftgelehrten und Pharisäer in ihrem boshaften Lügenwesen der ganzen Offenbarung der Gnade und Wahrheit, die in Jesu Christo ist, gegenüber beharret sind, so muß sich nunmehr diese Lüge und Bosheit jetzt vollenden. Sie sind Söhne derer, welche einst die Propheten getödtet haben (s. V. 31), und ihr Vater im letzten Sinne des Wortes ist die Schlange, deren Same sie sind, dieser ist der Menschenmörder von Anfang (s. Joh. 8, 44). Darum können sie nicht anders, sie müssen den,

in welchem alles Prophetenthum seine Vollendung hat, den, in welchem die alte Menschheit ihren Abschluß und die neue Menschheit ihren Ursprung hat, vom Leben zum Tode zu bringen. Darum, sowie der Herr dereinst, als er auf dem Tempelberge sein Zeichen erhob und wegen der feindseligen Verschlossenheit kein Verständniß fand, die Leiter des Volkes aufforderte, den Tempel seines Leibes abzubrechen (s. Joh. 2, 19), so fordert er sie jetzt wiederum auf mit den Worten: „und ihr, machet voll das Maß eurer Väter“ (s. V. 32). Er vergegenwärtigt sich die Feindschaft, welche Israel von Alters her gegen die Männer Gottes gehegt und geübt, es erscheint ihm das wie eine verhängnißvolle Verkettung von Blutthaten und die gegenwärtigen Inhaber des Stuhles Moses haben durch ihre Herzenshärtigkeit die Bestimmung über sich genommen, daß sie den vollendenden Schluß dieser fluchbelasteten Reihe hinzufügen müssen. Uebrig ist nämlich, und das ist eben das Vollmaß, daß sie ihn selber tödten. Dies spricht der Herr hier nicht aus, aber er hat es schon früher ihnen deutlich genug gesagt, um ihnen auch jetzt, ohne es ausdrücklich zu nennen, verständlich zu sein. Bei diesem letzten Ausgange angelangt, blickt der Herr noch einmal zurück und schaut bis in den Anfang der Menschheitsgeschichte hinauf. Das erste unschuldige Blut, welches die Erde getrunken hat, kommt ihm in den Sinn, und er überblickt den ganzen Blutstrom, von dem Tode des gerechten Abel bis zu seinem eigenen und unmittelbar bevorstehenden Ausgang, in welchem der Menschenhaß seinen Gipfelpunkt erreicht; und so erscheint ihm in seinem eigenen Tode der Culminationspunkt der gesammten Sünde des Menschengeschlechtes, die in der Tödtung Abels zum ersten Mal ihren teuflischen Ursprung und Charakter offenbart. Die Angeredeten bezeichnet Jesus als die Vollstrecker dieses alle Sünde der Menschheit vollendenden Abschlusses. Wenn er sich nur mit dem Gedanken trösten dürfte, daß sein Volk bis zu diesem Vollmaß der Bosheit seinen bisherigen Leitern nicht folgen werde! Aber es ist ihm auch in den letzten Tagen wieder gewiß geworden, daß Israel zu unselbstständig ist, um seine altgewohnten Auctoritäten, auch wenn sie ihre Lüge und Bosheit vollenden, mit festem Entschlusse fahren zu lassen; er weiß es nur zu gut, daß auch das Volk, verleitet durch die Meister auf dem Stuhle Moses, seinen Theil an dem Vollmaß der Sünde nehmen wird, und darum sagt er: „alles gerechte Blut wird von diesem Geschlechte gefordert werden“ (V. 36).

Wer nun meinen wollte, daß mit diesem Worte Jesus seinen Ab-

schied von Israel vollzogen hätte, der würde ein wichtiges Moment unbeachtet lassen. Der eigentliche Schluß ist doch noch ein anderer. Ehe wir diesen erwägen, müssen wir beachten, wie Johannes den Zustand Israels auffaßt in dem Augenblick, als Jesus sich seinem Volke für immer entzieht (s. Joh. 12, 36—41). Johannes bezeichnet zunächst den Unglauben als einen ganz allgemeinen, sodann sieht er in diesem Unglauben Israels eine Erfüllung der Weissagung des Jesaja von der Seltenheit des Glaubens (s. Jes. 53, 1). Weiter aber bezeugt Johannes, sie konnten nicht glauben, weil nach einem anderen Worte desselben Propheten ihre Augen verblendet und ihr Herz verstockt war (s. Joh. 12, 39—41. vgl. Jes. 6, 9. 10). Dem Propheten Jesaja wird bei einer feierlichen Berufung angekündigt, daß die nächste Folge seiner prophetischen Botschaft nicht die Annahme und der Glaube, sondern vielmehr die Verblendung und Verhärtung sein werde. Offenbar sieht Johannes, gleichwie auch Petrus (s. 1 Petr. 1, 24. 25), in dem Evangelium Jesu die Vollendung der Botschaft des Jesaja; demnach ist es eine Selbstfolge, daß er den allgemeinen Unglauben als die Vollendung derjenigen Verstocktheit, welche dem Jesaja vorhergesagt wurde, ansehen muß. Johannes weiß sich auch mit dieser Auffassung in Einklang mit den Aussprüchen des Herrn selber (s. Marc. 4, 11. 12). Wir müssen uns demnach vorstellen, daß der Herr, als er von Israel scheidet, sein Volk für verhärtet und verstockt hält. Es ist aber dies nicht eine so oder so entstandene Annahme, sondern wenn ihm irgend Etwas erfahrungsmäßig klar geworden ist, so ist es eben diese Gewißheit über Israels Verstocktheit. Er weiß dieses daher, weil er selber Alles aufgeboten, was denkbar und was möglich ist, um Israel zu gewinnen, und das Ende von Allem eine gänzliche Abwendung von ihm ist. Nun sollte man denken, daß damit das Aeußerste ausgesagt wäre, und doch ist dies nicht der Fall. So sehr ist Jesus das Licht der Welt, daß die himmlische Klarheit seines Wortes selbst in diese Finsterniß des göttlichen Verhängnisses über Israel hineindringt. Mit der Macht seiner Alles überwindenden Liebe stellt er sich unter die Last der Verhärtung und Verstockung Israels, und dadurch erreicht er es, daß sein letztes Wort ein Wort der Hoffnung wird. Sein eigentlicher Abschied ist nämlich das Wort: „ihr werdet mich von nun an nicht sehen, bis ihr sprechet: gesegnet sei der da kommt im Namen des Herrn" (s. V. 39). In diesen Worten leuchtet noch einmal die Erinnerung an den feierlichen Einzug auf: bei diesem Einzug näm-

lich begrüßten ihn die Juden mit jenem Willkommen des 118. Psalmes. Jesus hat diese Begrüßung allerdings, wie wir gesehen haben, in vollen Ehren gehalten, aber das steht für ihn ebenso fest, daß es noch nicht die Begrüßung gewesen ist, die ihm als König von seinem Volke gebührt. An diese seine theuerste Erinnerung aus seinem Verkehr mit Israel anknüpfend, spricht er sein letztes Wort über die Zukunft: dereinst, nachdem die Nacht der Verstockung überwunden sein wird, wird Jerusalem ihn noch einmal begrüßen mit demselben Psalmenwort, welches dann nicht bloß eine vorübergehende Bedeutung hat, sondern eine ewige Wahrheit in dem Volke Gottes sein wird.

Einundzwanzigster Vortrag.

Letztes Passa und Abendmahl.

In tiefem Schmerze verstummt der Mund Jesu vor seinem Volke, jedoch, wie wir gesehen, nicht ohne Hoffnung. Indessen diese Hoffnung geht auf ein Jenseits, welches von der Gegenwart durch eine große, finstere Kluft getrennt ist. Kann aber Etwas Gegenstand der Hoffnung für Jesum sein, was nicht auch in seiner Gegenwart schon einen ganz bestimmten Halt hat? Ist das nicht überall die Eigenthümlichkeit der christlichen Hoffnung, von der die Schrift sagt, daß sie nicht zu Schanden werden läßt, ist das nicht ihr Unterschied von der heidnischen Hoffnung, welche die Schriftsteller des Alterthums als einen nichtigen Traum beschreiben, daß die Hoffnung der Christen, wenn auch der Erfüllung nach immer der Zukunft angehörend, jedesmal ihren verborgenen Grund in der Gegenwart hat? Giebt es überall eine Zukunft in sittlichem und religiösem Sinne, d. h. im wahren Sinne des Wortes, die nicht in der Gegenwart ihre Begründung hat? Gewiß gilt dies Alles im strengsten Sinne für den, der das ewige Leben ans Licht gebracht, der uns aus der Zerklüftung der Zeit in ihre Einheit und Ausgleichung mit der Ewigkeit eingeführt, der uns aus dem Bann der Zeit erlöset hat, um die Form der Zeit mit ihrem bleibenden Inhalt zu erfüllen. Der Unterschied aber zwischen ihm, dem Herrn, und uns, seinen Dienern, wird

auch hier hauptsächlich darauf zurückkommen, daß er der schlechthin Wirkende ist und wir die schlechthin Empfangenden, die Nichts aus sich wirken können, sondern nur in der von ihm empfangenen Kraft (s. Joh. 15, 5. 14, 12). Während also für uns die Gegenwart der Zukunft wesentlich und ursprünglich der Glaube ist an die Kraft und Wirkung unseres Herrn, der sein Werk nicht liegen läßt, sondern zu Ende führt, und auf diesem unserem Glauben die Zuversicht ruht, in welcher wir die Gegenwart in Zukunft verwandeln, giebt es für Jesum keine Zukunft, die er nicht aus seiner ewigen Kraft selber bewirkt und schafft; er kann und darf sich in Ansehung der Zukunft auf Nichts verlassen, was nicht ursprünglich und wesenhaft seinen ewigen Grund in seinem eigenen Wirken hat. Hofft er also, wie wir gesehen, auch jetzt noch eine Zukunft Israels, hofft er einen neuen Tag, einen Tag, auf den im vollen Sinne das Wort des 118. Psalms anzuwenden ist, nachdem die tiefste Verdunkelung und Finsterniß, das Gericht der Verstockung vergangen sein wird, so kann dies nicht anders verstanden werden, als daß Jesus sich eine solche Macht und Fülle des Lichtes zutraut, die im Stande sein wird, auch jene Finsterniß zu vertreiben. Ist er sich aber dieser Kraft des Lichtes bewußt, so darf dieselbe nicht ruhen, sondern muß wirken, und erst und lediglich in dem Wirken dieser Kraft kann die Hoffnung auf die Zukunft des neuen Tages für Israel begründet sein.

Gerade so finden wir es auch an der Hand unserer evangelischen Urkunden. Hier erfahren wir, daß, sobald der Mund Jesu vor seinem Volke verstummt, der Strom seiner Rede sich mit neuer Kraft und Fülle ergießt vor den Ohren seiner Jünger, indem er eben das, was er vor dem Volk nicht mehr sagen kann, diesen seinen Vertrauten eröffnet. Wären nun die Jünger beliebige, aus der Gesammtheit zufällig herausgerissene Individuen, so würde dies nicht viel bedeuten, aber wir haben ja gefunden, daß die auserwählte Zwölfzahl das Patriarchat des neuen Israel ist, daß diese Zwölf die Säulen sind, auf denen der ewige Bau Israels ruhen soll. Indem also der Herr mit seinem Wort sich auf diesen vertrauten Kreis zurückzieht, ist dieses nicht ein Loslassen seines Volkes, sondern das unmittelbare Eintreten in die neue verborgene Arbeit, durch welche er die gehoffte und angekündigte Zukunft seines Volkes schaffen will.

Der Gegenstand der vertraulichen Unterredungen Jesu mit den Zwölfen, welche dem Abschiede Jesu von dem Volke unmittelbar folgen,

ist durch die Ereignisse der letzten Tage und vornehmlich durch den Abschied selbst, der das Gemüth Jesu ganz erfüllen mußte, nahe gelegt und bedingt. Dächten wir uns die Apostel losgelöst von ihrem Volk und das Werk Jesu außerhalb der gegebenen Bedingungen und Verhältnisse, so würden wir erwarten, daß Jesus die Zwölf jetzt ganz und gar in die innere Seite ihres Berufes einführen würde. Aber wir wissen, daß es eine Untreue gegen die Geschichte Jesu sein würde, wenn wir uns solchen Gedanken hingeben wollten, es wird uns daher auch eine Bestätigung unserer Methode sein, daß der Herr in den bezeichneten Gesprächen die großen und allgemeinen Beziehungen zu der Völkerwelt, welche sein Werk und insbesondere auch sein Apostolat einschließt, recht stark und ausdrücklich hervortreten läßt. Seine Seele ist erfüllt von dem Geschick, das Jerusalem bevorsteht, nachdem es seinen König und Retter von sich gewiesen. Er wiederholt seinen Vertrauten die bestimmte Ankündigung von dem Gericht, das über die Stadt Gottes und den Tempel Jehovas, sowie über das Volk Israel hervorbrechen werde (s. Matth. 24, 2. Marc. 13, 2. Luk. 21, 6. 21—24). Damit aber, daß Israel seinen König verwirft, ist nach biblischer Anschauung, welche Israel als das gottgeordnete, zusammenfassende Haupt der Völker betrachtet, zugleich gegeben, daß die Völker und Reiche der Erde als solche nicht aus ihrer Verirrung und Gottentfremdung befreit werden können. Dann aber muß sich nothwendig die Verwirrung in dem wüsten Meer der Völkerwelt noch steigern, und daraus erklärt sich, daß Jesus die Aussicht auf das steigende Getümmel in dem Völkerleben eröffnet (s. Matth. 24, 6. 7. Marc. 13, 7. 8. Luk. 21, 9—11). Das Ende dieser allgemeinen sich steigernden Verwirrung der Völker und Reiche kann nun schließlich kein anderes sein, als das große Endgericht, welches Jesus halten wird, und deshalb richtet Jesus schließlich die Aufmerksamkeit seiner Auserwählten auf diesen Ausgang der Weltgeschichte (s. Matth. 25, 31. 32). Allerdings unterläßt Jesus nicht, die Seinen mit seinem tröstenden, ermahnenden und schützenden Wort durch diese Labyrinthe der großen Weltverwirrungen hindurchzuführen, er zeigt Angesichts der großen und gewaltigen Gefahren eine zärtliche Besorgniß, welche der schwangeren und säugenden Frauen, der Beschwerden einer Flucht im Winter und am Sabbat nicht vergißt (s. Matth. 24, 19. 20), er errichtet für seine Gläubigen mitten im Lager der Feinde eine gewaltige Burg mit dem Wort: „kein Haar wird von eurem Haupte fallen“ (s. Luk. 21, 18), und endlich läßt er seine

Vertrauten die hohen Zinnen von Jerusalem wiedererblicken und spricht auch ihnen noch insonderheit das Wort der Hoffnung aus, mit welchem er sich von seinem Volke verabschiedet hat, indem er sagt: „Jerusalem wird getreten sein von Heiden, bis die Zeiten der Heiden sich erfüllt haben werden“ (s. Luk. 21, 24). Bei dem Allem ist aber der Haupteindruck dieser vertraulichen Mittheilungen der, daß die ganze Zukunft der Gemeinde Christi bis zur schließlichen Entscheidung eine Zeit der Gefahr, der Noth und Drangsal ist, die nur bestanden werden kann mit Enthaltsamkeit und Wachen, mit anhaltender Treue und strengster Selbstverleugnung.

Dieser Haupteindruck kann Niemanden so unmittelbar und stark treffen, wie Judas Ischariot. Die Enthüllungen Jesu über das bevorstehende Geschick der Seinen in der Welt verstand Niemand besser und sicherer als der, dessen Herz schon längst von den Gedanken der Welt erfüllt war. Jetzt ist es ihm völlig ausgemacht, daß er seine Rechnung nicht mehr bei Jesu finden könne, und damit hat seine Begeisterung für den großen Reichsplan, den Jesus entfaltete, für immer ein Ende. Der leere Raum dieses umfassenden Geistes wurde angefüllt von Verstimmung über die erfahrene Selbsttäuschung, vor Allem aber von Erbitterung über den, der sein finsteres Treiben durchschaute und vor wenigen Tagen aufgedeckt hatte, der seine mühsam erlernte und mit ungeheurem Kraftaufwand geübte Verstellungskunst durch seinen Herz und Nieren prüfenden Blick übermeistert hatte und ihm nun auf den Trümmern seiner schönsten und fehlgeschlagenen Hoffnung, in dem neuen Reiche eine hervorragende Rolle zu spielen, durch den heiligen Ernst seiner Liebe Nichts übrig ließ, als die unerträgliche Last und die namenlose Qual eines gebrandmarkten Gewissens. All diese Verstimmtheit, Beschämung, Erbitterung, Geistesqual wird in der kräftigen, zu großen Dingen geschaffenen Seele des Judas zu einer lodernden Flamme des Hasses gegen Jesum angefacht. „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich,“ dieses Wort Jesu hat bei Keinem seine furchtbare Wahrheit so bewährt, wie bei dem, welcher in vertrauter Nähe mit Jesu wandelnd, seit lange schon im Geheimen Gedanken nährte, die weit von Jesu entfernt waren. Die in Jesu ruhende und zur allgemeinen Krisis gesetzte Macht mußte diesen entsetzlichen Widerspruch nothwendig zu einer entsprechenden Offenbarung treiben.

Johannes sagt, der Teufel habe es dem Judas ins Herz gegeben,

Jesum zu verrathen (s. 13, 2), und Lukas schreibt: es fuhr aber der Satan in Judas, mit Zunamen Ischariot und er ging und verabredete sich mit den Hohenpriestern (s. 22, 3. 4). Wie kommen die Evangelisten darauf, hier nicht bloß vom Einflusse des Teufels zu reden, sondern diesen Einfluß mit dem allerstärksten Ausdruck zu bezeichnen? Obwohl die Schrift bezeugt, daß die Sünde durch Verführung des Teufels in die Welt gekommen, und somit natürlich weiß, daß jede Sünde einen Zusammenhang hat mit dem Teufel, so liebt sie es doch nicht, den Teufel bei jeder Gelegenheit an die Wand zu malen, wie es einige altmoderne Theologen der jüngsten Tage sich angewöhnt haben, sondern jedesmal ist die heilige Schrift durch gewichtige Umstände dazu bewogen, wo sie sich veranlaßt findet, auf den letzten Grund alles Bösen ausdrücklich hinzuweisen. Einen gewichtigeren Anlaß, von des Satans Wirksamkeit zu reden, kann es nun überall nicht geben, als die letzte Wendung, welche die Geschichte Jesu nimmt. Einmal nämlich enthüllt die Sünde hier ihren innersten Grund, nirgends und nie hat sie ihren widergöttlichen Charakter so offenkundig dargelegt, wie hier, wo die Sünde der Gerechtigkeit und Liebe das Schicksal der Bosheit und des Verbrechens bereitet hat. Aber nicht bloß die abgrundsmäßige Tiefe der Sünde, die hier waltet, führt uns auf den ersten Urheber der Sünde, sondern ebenso sehr der Umfang, in welchem hier die Sünde auftritt. Die Sünde bemächtigt sich hier derjenigen Organe, welche in der Welt der Juden und Heiden die öffentlichen Dinge bestimmen, die Sünde wirkt hier organisch, ihre einzelnen Acte greifen zu einem einheitlichen Zweck in einander und ihre Organe sind die Organe der bestehenden Welt, was doch nicht wohl anders gedacht werden kann, als daß die einzelnen Acte der Sünde, die hier von den verschiedensten Seiten der Welt her zusammenwirken, von dem geleitet werden, der durch die Sünde der Menschen der Fürst dieser Welt geworden ist. Natürlich ist das Bewußtsein über diesen grauenvollen Zusammenhang der einzelnen sündlichen Regungen und Thaten am ursprünglichsten und klarsten in dem Herrn selber; und wir begreifen nach dem Bemerkten, daß, wenn er in diesen Tagen häufiger und nachdrücklicher denn sonst von dem Fürsten dieser Welt redet (s. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. Luk. 22, 31), dieses der einfache und richtige Ausdruck über die damalige Weltlage ist. So lange die Apostel unter der Wolke der allgemeinen Verdunkelung des israelitischen und menschlichen Bewußtseins standen, konnten sie, wie so manches Andere, auch diese Aeu-

ßerungen des Herrn natürlich nur sehr unvollkommen verstehen. Als sie aber die Fülle des Geistes empfangen und in dem Lichte dieses Geistes auf den Gang der letzten Tage des Herrn zurückblickten und sich im Geiste seiner Worte erinnerten, da ist auch ihr Auge durch die Hülle der äußeren Begebenheiten hindurchgedrungen und hat in den finsteren Abgrund, wo die Ursprünge und Zusammenhänge dessen, was auf dem Schauplatz der Welt vorging, ihre geheimnißvolle unheilige Stäte haben, einen klaren Blick gethan. Damals hat es ihnen auch aufgeleuchtet, daß die teuflische Lüge und Bosheit bei ihrem ganzen Werk gegen Jesum ein selbstbewußteres und bereiteteres Organ nicht gefunden hat, als Judas den Verräther. Denn die entsetzlichste Heuchelei, welche dieser Apostel in der heiligsten Umgebung über Jahr und Tag mit staunenerregender Geisteskraft getrieben, mußte ihnen erscheinen als die Selbstbereitung seiner Person und seiner Stellung für den Einzug des Fürsten der Finsterniß (vgl. Luk. 11, 24—26). Auch was die Wirkung anlangt, so mußte es den Aposteln hinterher einleuchtend sein, daß, wie die Dinge sich bei der letzten Anwesenheit Jesu in Jerusalem gestalteten, für die Ausführung des gegen sein Leben gefaßten Anschlages Nichts nothwendiger war, als der Verrath. Nach der jüngst aufgelebten Begeisterung des ganzen Volkes für Jesum ist es den Feinden Jesu nicht entgangen, daß offene Gewalt gegen ihn keinen Erfolg haben würde (s. Matth. 26, 3—5. Marc. 14, 1. 2. Luk. 22, 1. 2). Demnach bleibt ihnen Nichts übrig, als sich mit List und heimlich seiner zu bemächtigen, und dazu bot der Verrath aus dem eigenen Hause des Herrn die erwünschteste Gelegenheit. Der Verrath des Judas ist daher die eigentliche Basis, auf welcher die Ausführung des gegen Jesum gerichteten Planes ruht. Diese Erwägungen lassen den Verräther als denjenigen erscheinen, dessen sich der Widersacher ganz und gar bemächtiget, um seinen boshaftesten Menschenmord zu bewerkstelligen. Auch von der anderen Seite mußte den Aposteln dies gewiß werden, daß, wenn Einer aus der Zahl der Zwölf sich mit den erklärten Feinden Jesu einließ, und zwar um Jesum in deren Hände zu bringen, dies nicht eher geschehen konnte, als bis derselbe alle auf ihn gerichtete und geschehene Heilswirkung Christi, die sein ganzes Wesen in den heiligen Dienst genommen, vernichtet hatte, was unmöglich anders geschehen konnte, als indem er dem widergöttlichen Geiste über sein ganzes Wesen Macht gewährte.

Judas hatte ohne Zweifel mit seinem Scharfblick die Verlegenheit,

welche den Synedristen durch die gegenwärtige Anhänglichkeit des Volkes an Jesum entstanden war, durchschaut, er hatte außerdem wahrscheinlich Kunde von ihrem früheren Beschluß, daß, wer den Aufenthalt Jesu wisse, ihn angeben solle (s. Joh. 11, 57). So wurde der Gedanke des Verraths in ihm reif und darauf begab er sich zu den Hohenpriestern und sprach: „was wollt ihr mir geben, so werde ich ihn euch verrathen" (s. Matth. 26, 15). Sie boten ihm die schnöde Summe von 30 Silberseken, ungefähr 25 Thaler, mit welcher Summe man nach gesetzlicher Bestimmung einen Knecht bezahlte (s. 2 Mos. 21, 32). Die entsetzliche Größe des Frevels erhält durch diesen Handel, der in der besonderen Sünde des Judas seinen Anlaß hatte (s. Joh. 12, 6), einen kleinlichen Zug, es ist dies aber nichts Befremdendes, da jede Sünde, so groß und gewaltig sie auch auftritt, immer eine Seite an sich hat, an welcher der Staub der Erde klebt, den die Schlange zu fressen verflucht worden ist. Auch braucht man sich keine Grübeleien zu machen, was für weitere Gedanken und Pläne wohl Judas bei diesem Stück seiner Bosheit gehegt haben möge. Als die Hohenpriester mit Freuden seinen Vorschlag annehmen, suchte er nach schicklicher Gelegenheit, seinen Verrath auszuführen (s. Matth. 26, 16). Er ist befriedigt, daß seinem von der Hölle entzündeten Haß gegen Jesum Genüge geschieht und nebenher seine Habgier ihr Opfer empfängt, von Stund an ist seine ganze Seele von dem Plane der Ausführung angefüllt und über das Gelingen dieses seines Planes hinaus macht er sich vorläufig weitere Gedanken keine, er schaut nur das Angesicht seiner That, die Kehrseite derselben ist ihm durch eine finstere Decke verborgen.

Jetzt ist der bedrohliche und gefährliche Bund zwischen der inneren und äußeren Feindschaft geschlossen und damit ist die bisherige Sicherheit des Hauses Jesu aufgehoben, denn so sehr ist es Ernst mit seinem Kommen in die Welt, daß, obwohl er der Sohn Gottes ist, er keine Ausnahmestellung in Anspruch nimmt. Indessen obgleich er sich der nun hereinbrechenden Feindschaft gegenüber Nichts vorbehält, so weiß er doch zu zeigen, daß er auch jetzt noch Herr der Situation bleibt. Der Plan der Synedristen geht dahin, daß man jedenfalls das Fest vorübergehen lassen müsse, weil sie während des Festes die anhaltende Aufregung des Volkes für Jesum fürchten zu müssen glauben (s. Matth. 26, 5. Marc. 14, 2). Jesus aber kündigt zwei Tage vor dem Feste den Jüngern an, daß des Menschen Sohn eben an dem Feste überantwortet werden werde

zur Kreuzigung (s. Matth. 26, 1. 2), und nicht nach dem Willen derer, welche die Gewalt haben und sie üben, sondern nach der Vorherbestimmung dessen, der diese Gewalt leidet und über sich ergehen läßt, ist es geschehen. Jesus verfolgt, unbeirrt durch das, was hinter seinem Rücken vorgeht und was er ohne Zweifel völlig durchschaut, seinen Weg, und indem er das thut, bestimmt er selber den gottgeordneten Eintritt seines Leidens und zwingt diejenigen, welche die Gewalt in Händen haben, die göttliche Vorherbestimmung zu erfüllen. An dem Tage, an dessen Abend die Juden das Passalamm aßen, der in diesem Jahre auf den Donnerstag fiel, giebt Jesus zweien seiner Jünger Befehl, das Passamahl für seine Hausgenossenschaft in einem Hause zu Jerusalem anzurichten. Dieser Befehl erinnert an das Bestellen des Eselsfüllen in Betphage; Jesus erscheint auch hier als der unbeschränkt in Jerusalem Verfügende. Er sagt den Jüngern, es würde ihnen ein Mensch begegnen mit einem Wasserkrug, wo der hineingehen würde, da sollten sie folgen und dem Hausherrn sagen: „der Meister spricht: meine Zeit ist nahe, wo ist die Herberge, in der ich das Passa mit meinen Jüngern essen werde?" „Dann wird Jener," fährt er fort, „euch zeigen einen großen bepolsterten Obersaal, daselbst richtet an." Und sie gingen hin, erzählt der evangelische Bericht, und fanden es, wie er ihnen gesagt, und sie richteten das Passamahl an (s. Matth. 26, 18. Marc. 14, 13—16. Luk. 22, 10—13). Am Abend, schreibt Marcus, kam Jesus und als die Stunde da war, erzählt Lukas, legte sich Jesus hin auf das Polster und die zwölf Apostel mit ihm. Johannes aber berichtet eine Scene, welche wir uns aller Wahrscheinlichkeit nach der eigentlichen Feier des Passamahls unmittelbar voraufgehend zu denken haben, die bekannte und ergreifende Scene des Fußwaschens der Jünger durch Jesum (s. Joh. 13, 1—20). Vermuthlich ist der Anlaß dieser Selbstdemüthigung Jesu der Streit der Jünger, von dem Lukas sagt, daß er bei dem Mahle ausgebrochen sei und sich auf die auch sonst in dem Jüngerkreise verhandelte Frage bezog, wer unter ihnen der Höhere sei (s. Luk. 22, 24—27). Da beim Passamahle jedem Israeliten dasselbe Recht, vom Geheiligten zu essen, zustand, was sonst nur den Priestern gebührte, so hat die Fußwaschung vor diesem heiligen Mahl eine größere Bedeutung, wie sonst. Nun denke man sich, daß, als es sich bei der Gelegenheit des Passamahles um die Fußwaschung handelte, die Frage aufkam, wer diesen Dienst zu leisten habe, also wer höher und wer geringer sei, und daß

Jesus diesen Streit damit entscheidet, daß er sich selber den Schurz umbindet und allen Jüngern eigenhändig die Füße wäscht. Wie gut stimmt dann das Wort, das er beim Lukas spricht: „ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende“ (s. V. 27), zu dem, was Johannes erzählt. Johannes sieht in dieser Fußwaschung Jesu die Beweisung seiner ausdauernden Liebe zu den Seinen (s. 13, 1), was sich wohl am allermeisten auf Judas bezieht. Sowie er den Judas trotz dem, daß er bereits seinen Bund mit den Feinden geschlossen hat, noch mit zu seiner Hausgenossenschaft zählt, so hat er auch ihm, wie allen Uebrigen die Füße gewaschen. Jesus selbst ist von dem Gedanken an den furchtbaren Contrast zwischen dem äußeren und inneren Stand des Judas so durchdrungen, daß er nicht umhinkann, sich darüber eben bei der Fußwaschung, welche den Verräther mit derselben Liebe behandelt wie die Getreuen, ausspricht. Er sagt: „ihr seid rein, aber nicht alle“ (s. V. 10), und Johannes fügt erklärend hinzu: „denn er kannte den, der ihn verrathen hatte, darum sprach er: ihr seid nicht alle rein.“ Und in demselben Zusammenhange kommt Jesus auf diese Ausnahme in dem gegenwärtigen Kreise noch einmal zurück; er sagt weiter: „nicht von euch Allen spreche ich, ich weiß, welche ich erwählet habe, aber auf daß die Schrift erfüllet würde: „der mit mir das Brod isset, erhebet gegen mich seine Ferse“ “ (s. Joh. 13, 18).

Obwohl in diesen Worten Jesu der tiefe Schmerz nicht zu verkennen ist, so spricht er sie mit festem und beruhigtem Gemüth und überall ist die durch die Eifersucht und den Streit veranlaßte Störung beim Beginn des Mahles durch den ergreifenden und überwältigenden Vorgang der Fußwaschung vollkommen überwunden und das heilige Mahl kann nun in rechter Weihe und Stimmung seinen Anfang nehmen. Wir bemerken vorab, daß dieses Passa das siebente und letzte ist, welches die heilige Geschichte mit besonderem Nachdruck hervorgehoben hat. Das erste Passa ist das mit der Erlösung Israels aus Aegypten zusammenfallende, das zweite, welches ausgezeichnet wird, ist am Sinai gefeiert. Das dritte ist das erste Passa in Kanaan, sodann werden als viertes und fünftes Passa besonders angemerkt die von den beiden Königen Hiskia und Josia in Zeiten großer Verwirrung veranstalteten und das letzte und sechste Passa, dessen das alte Testament mit Nachdruck erwähnt, ist dasjenige, welches die aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden in Kanaan gefeiert. Diesen sechs alttestamentlichen

Passas wird nun als neutestamentlicher Schluß der Siebenzahl das Passa, welches Jesus mit seinen zwölf Aposteln bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem hält, hinzugefügt. Diese Wahrnehmuug macht es uns um so mehr zur Pflicht, den ursprünglichen Charakter dieses Festes auch hier ins Auge zu fassen. Die heiligen Feste Israels haben alle einen national-geschichtlichen und natürlichen Grund und unterscheiden sich dadurch merklich von den Festen der christlichen Kirche, die mit Volksgeschichte und Natur Nichts zu schaffen haben. Wie überhaupt in Israel, so ist auch in seinen Festen Geistliches und Natürliches, Göttliches und Volksthümliches so wunderbar in einander geschmolzen, wie wir dieses nirgends finden, und müssen wir uns um deswillen sehr hüten, Israelitisches und Kirchliches nicht in einander zu mischen. Der Grundton der israelitischen Festfeier nun ist Freude und zwar eine Freude, der das natürliche und nationale Moment nicht fehlen darf, was schon darin angedeutet ist, daß die Feste ihren Namen vom Tanzreigen haben. Das Passa ist das Freudenfest über Israels Befreiung aus Aegypten, welche in der jährigen Ernte, deren Anbruch in das Passafest fällt und gleichfalls festlich begangen wird, dem ganzen Volke jedesmal neu und zwar auf dem Naturwege zum Bewußtsein gebracht wird. Die Höhe des Festes ist das Passamahl, welches jeder Hausvater mit den Seinigen ebenso sehr berechtigt wie verpflichtet ist zu halten. Das Mahl gilt nun ohnehin in der Schrift für den Höhepunkt gemeinschaftlicher Freude und wird deshalb sowohl im alten, wie im neuen Testament zur Veranschaulichung der höchsten Seligkeit gebraucht. Die Heiligkeit, welche dem Passamahle zukommt, müssen wir uns nun nach dem Bemerkten nicht etwa als eine Minderung, sondern vielmehr als eine Erhöhung dieser Freuden des gemeinschaftlichen Mahles denken. Wenn nun Jesus als der Hausvater mit seinen Hausgenossen das Passamahl hält, so müssen wir voraussetzen, daß er als wahrer Israelit, ja als der König Israels und somit als vollendetes Vorbild seines Volkes ganz und gar in den israelitischen Sinn, in die richtige Stimmung dieses Festes eingegangen ist. Oder sollen wir annehmen, daß er zu sehr von all dem Trüben und Traurigen, das er in den letzten Tagen gesehen und in den nächsten Tagen kommen sah, hingenommen gewesen sei, um sich einer freudigen Feststimmung bei seinem Passamahle hinzugeben? In der That denkt man sich in der Regel unter dem Eindruck der umgebenden Ereignisse einen trüben Trauerflor verbreitet über dieses Festessen Jesu mit den Seinen.

Aber es ist diese Vorstellung nicht vereinbar mit dem hehren Bilde, das wir bis dahin gefunden haben, und stimmt auch wirklich nicht mit den Berichten über das Passamahl Jesu, wenn wir sie anders unbefangen und sorgfältig erwägen. Allerdings berichten die Evangelisten von einem finsteren Schatten, der in das Freudenlicht dieses Festessens gefallen ist, und weil sie dieses als etwas Besonderes hervorheben und von allem Anderen wenig sagen, so hat man sich wohl auch von diesem Eindruck zu sehr hinnehmen lassen, um für den Grundcharakter dieses festlichen Beisammenseins offenes Auge zu behalten. Zuvörderst vergesse man nur nicht, daß die Evangelisten nie berichten, was sich von selbst versteht. Das versteht sich aber vom israelitischen Standpunkt aus, und dieser Standpunkt ist hier natürlich der einzig gültige Maßstab, ganz von selber, daß israelitische Männer, die nach dem Gesetze Moses und nach der Weise und Sitte der Väter leben, beim Passamahl in Jerusalem nicht stumm und niedergeschlagen, nicht mit traurigen Mienen und trübseligen Geberden werden bei einander gewesen sein. Gesprochen haben sie und noch Anderes, als jenes entsetzliche Räthsel von einem Verräther in dem heiligsten Freundeskreise, von einer Schlange im Paradiese. Mit dieser traurigen Sache haben sie sicher nicht angefangen, so wenig, als sie damit geschlossen haben. In der That fehlt es auch in den Berichten selbst nicht an bestimmten Anhaltspunkten für diese Auffassung, von der übrigens, wie ich wiederhole, billigerweise feststehen sollte, daß sie selbstverständlich ist. Lukas berichtet uns aus dem Munde des Herrn folgendes Wort: „sehnlichst habe ich verlanget dieses Passa mit euch zu essen, ehe denn ich leide" (s. Luk. 22, 15). Wir können uns wohl denken und die Stellung, welche Lukas diesem Worte giebt, entspricht einem solchen Gedanken, daß Jesus mit diesem Wort sein Tischgespräch beim Passa eröffnet hat. Zwar erwähnt er hier auch sein Leiden, aber indem er es sehr bestimmt als ein bevorstehendes bezeichnet und den gegenwärtigen Moment nachdrücklichst von dem Leiden unterscheidet, giebt er deutlich genug zu verstehen, daß wir uns das Passamahl nicht, wie es allgemein üblich ist, als ein Stück der Leidensgeschichte denken sollen. Zwar ist es nur eine Scheidewand von einigen Stunden, welche das Festmahl von dem Eintritt des Leidens trennt, aber das ist eben das ewige Leben, welches Jesus gebracht hat, daß er jeden Zeitmoment mit dem ihm zukommenden Inhalt ausfüllt, daß ihm Vergangenheit und Zukunft nur dazu dienen, jeder Gegenwart ganz gerecht zu werden. Die

vorhandene Gegenwart des Passa bezeichnet er nun selbst als Gegenstand seiner höchsten Sehnsucht und Lust, der Ausdruck dafür ist im griechischen Grundtext so stark, daß er sich in seiner ganzen Stärke gar nicht wiedergeben läßt. Das ist nun eben diejenige Stimmung, welche wir von dem Israelitenthum Jesu mit Sicherheit erwarten mußten. Wenn wir nun hinzudenken, daß Jesus seine große Freude nicht erklärt und ausspricht, damit dieses Wort der einzige Beweis seiner Freude sei, sondern nur so, daß die Freude zuvor sein ganzes Herz und Wesen erfüllt hat und eben deshalb von dem Munde nicht länger zurückgehalten werden kann. Mit einem Wort, das, was Jesus von sich sagt, das ist er mit seinem ganzen Wesen, die Freude also, welche er ausspricht, ist der Ausdruck seiner ganzen Erscheinung und Haltung. Stellen wir uns nun dieses vor, so ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus mit diesem Wort, dem sein Verhalten Zeugniß gab, bei seiner Tischgenossenschaft Alles, was etwa Trübes und Unfestliches noch vorhanden war, weit verscheuchte und nach der Herrschaft, welche er über die Gemüther ausübte, Alle in eine heitere und freudige Feststimmung versetzte. Zu dieser Stimmung paßt auch am besten ein allgemein bekannter charakteristischer Zug, der uns von diesem Mahl berichtet wird, daß nämlich Johannes, der Jünger, den Jesus vor Allen lieb hatte, Jesu an der Brust gelegen habe. Es wird das nicht bloß von Johannes selbst in seinem Bericht über das Passamahl als etwas Besonderes hervorgehoben (s. 13, 23. 25), sondern es wird dieser Umstand bei einer späteren Gelegenheit zur Charakteristik des Johannes noch einmal wieder in Erinnerung gebracht (s. Joh. 21, 22). Wir sollen offenbar in dieser körperlichen Annäherung Jesu an seinen Geliebten den höchsten Grad der Vertraulichkeit erkennen, da wir aber wissen, daß Jesus nicht parteiisch ist, so drückt diese Annäherung an Johannes eine Stimmung aus, die dem ganzen Kreise der Jünger gilt. Offenbar müssen wir uns Jesum hier auf der Höhe seines hausväterlichen, vertraulichen Verhältnisses zu seinen Jüngern denken. In diesem seinem Bewußtsein und Gefühl ergeht er sich mit seinen lieben Hausgenossen und verbreitet über seinen ganzen Kreis eine wunderbare Macht von Ruhe, Sicherheit und Festlichkeit und erhebt damit das Passa zu seiner vollen Wahrheit. Während dereinst der Würgengel in Aegyptenland von Haus zu Haus ging und Schrecken verbreitete durch das ganze Land vom Throne Pharaos bis zu dem Gefängniß, war jedes Haus Israels durch das Blut des Lammes geschützt

vor dem Verderben und in dieser göttlichen Sicherheit des Hauses ist jede israelitische Familie um ihren festlichen Tisch versammelt und feiert das Festmahl. Diese heilige Vergangenheit hat hier in dem Hochsaal, wo Jesus mit den Seinen versammelt ist, ihre volle Gegenwart: draußen in der Finsterniß der Welt mögen die unheimlichen Geister wüthen und Verderben bereiten, hier ist festliche Ruhe und tiefer Friede und in solcher Gemüthsverfassung nimmt Jesus den Becher mit Wein nach damaliger israelitischer Sitte und trinkt zum letzten Mal vom Gewächs des Weinstocks und reicht ihn sodann seinen Hausgenossen (s. Luk. 22, 16. 17).

Johannes, der nach dem Bemerkten der competenteste Zeuge ist, bemerkt, daß Jesus während des Mahles im Geiste erschüttert worden sei und feierlich erklärt habe: „wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen" (s. 13, 21). Mitten in der festlichen Ruhe und Freude kommt diese Erschütterung des Geistes über Jesum, wie vor wenigen Tagen auf dem Tempelberge in einer hohen Feierstunde eine ähnliche Erschütterung ihn überfiel (s. Joh. 12, 27). Es ist dieses so natürlich, daß, wäre des Etwas nicht eingetreten, wir unsere ganze Anschauung von Jesu aufgeben müßten. Unser Grundgedanke ist doch nämlich kein anderer, als daß Alles, was wir von Jesu hören und sehen, menschlich vermittelt zu denken ist. Je bestimmter wir uns nun vorstellen, daß er bei diesem Passamahle die eigentliche Höhe seines bisherigen Verhältnisses zu dem Kreise seiner Jünger erlebt und feiert, desto nothwendiger muß es uns erscheinen, daß ihm der bereits eingetretene furchtbare Riß, der durch diese seine häusliche Gemeinschaft hindurchgeht, zum Bewußtsein und zum Gefühle kommen muß. Ohne Zweifel besitzt Jesus die Kraft, den Schmerz über den an seinem Busen genährten, in dem Heiligthum seines häuslichen Kreises lauernden Verrath zu verbergen, wie er so manchen tiefen Schmerz für sich behalten mußte. Aber eben jetzt, wo er sein Herz und seinen Mund in unbefangener, fröhlicher Vertraulichkeit gegen die Seinen aufgethan, eben jetzt, wo er das höchste Fest seines Vertrauens zu seinen Geliebten begeht, eben jetzt würde es ihm ein Mangel an Wahrheit und Aufrichtigkeit sein, wenn er nicht neben seiner Freude auch seinen Schmerz in ihren Schooß ausschütten wollte. So müssen wir uns jene feierliche Aussage erklären, sie soll kein Vorwurf sein, sondern unverhohlene Aeußerung dessen, was augenblicklich seinen Geist erschütterte. Mit dieser

Erklärung Jesu ist nun die Sonne des Festes plötzlich verfinstert, die Jünger wurden sehr betrübt (s. Matth. 26, 22. Marc. 14, 19). Wäre nun diese Betrübniß der Jünger eine reine Mitempfindung mit dem Schmerze Jesu, so wäre die Harmonie dieser häuslichen Genossenschaft bewahrt geblieben, wenn sie auch in eine andere Tonart übergegangen wäre. Aber der Grundcharakter dieser Betrübniß ist ein wesentlich anderer. Die Jünger sehen in dem Worte Jesu einen Vorwurf und Jeder denkt sich die Möglichkeit, daß er selber gemeint sein könne, und in diesem Sinne fragen sie Einer nach dem Anderen: „Herr, bin ich es?" Also eine völlige Verwirrtheit tritt an die Stelle des bisherigen schönen Einklangs in dieser festlichen Stunde. Das Entsetzlichste, was sich denken läßt, hat Jesus ausgesprochen und fügt noch ein Wehe hinzu über den, durch welchen des Menschen Sohn verrathen wird (s. Luk. 22, 22), und nun hält Jeder seiner Tischgenossen sich selbst für fähig, dieses Entsetzlichste von Allem thun zu können! Will man das etwa Demuth nennen, so ist das nicht die Demuth, an der Jesus Freude haben konnte. Unklarheit und Verwirrung über sich selbst und über das, was Jesus aus der Fülle seiner Seele heraus ausspricht, ist es, was diese Betrübniß und dieses ängstliche Fragen veranlaßt. Am meisten kommt aber diese Unklarheit und Verwirrung darin zu Tage, daß die Jünger auch nicht die mindeste Ahnung haben von dem, was in Judas vorgeht. Das zeigt sich bei keiner Gelegenheit so deutlich als hier, wo der Herr endlich auf den Judas mit dem Finger hinweist. Auch Judas selber fragt: Herr, bin ich es? und der Herr antwortet: du sagst es (s. Matth. 26, 25). Entweder hat Petrus dies nicht gehört, oder es klingt ihm ganz unfaßlich, er wendet sich an Johannes und giebt diesem einen Wink, daß er Jesum fragen möchte, wer der Verräther sei. Darauf sagt Jesus: „der ist es, welchem ich den Bissen reichen werde," und tauchte den Bissen ein und gab ihm Juda Simonis Ischariot (s. Joh. 13, 24—26). Durch dieses sinnbildliche Zeichen will Jesus zu verstehen geben, daß sein schlimmster und boshaftester Feind Einer ist, der sein Brod gegessen hat. Damit, sollte man denken, war Alles klar, und dennoch erzählt Johannes, als Jesus dem Judas nach dem dargereichten Bissen sagte: „was du thust, das thue so schnell als möglich," Keiner von den zu Tische Liegenden wußte, wozu er ihm dieses sagte. Ja Einige meinten, daß Jesus dem Kassenführer einen Wink geben wolle, für das Fest einzukaufen oder den Armen eine Gabe auszutheilen (s. Joh. 13, 27—29). Also von dem,

was hier zwischen Jesus und Judas vorgeht, haben die übrigen Jünger keine Vorstellung und der Schmerzensruf, mit welchem sich Jesus an ihre Freundschaft gewendet, ist trotz der Aufregung, die er hervorruft, ein verhallender Ton gewesen. Wie groß die Kluft ist, die sich damit zwischen Jesus und seinen Jüngern plötzlich aufthut, können wir erst ermessen, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie sich das Verhältniß zwischen Jesus und Judas hier gestaltet. Nachdem Judas bereits mit den Hohenpriestern den Verrath und den Preis dafür verabredet, läßt er sich von Jesu die Füße waschen, es kommt ihm nicht in den Sinn, sich wie Petrus dieser Dienstleistung des Herrn erwehren zu wollen, er setzt sich mit den Anderen an den Passatisch, nimmt aus der Hand Jesu den Freudenkelch des Weines und nimmt in den Mund den Bissen, den der Herr mit seiner Hand eingetaucht und ihm darreicht. Grauenvoller ist niemals das Innere und das Aeußere eines Menschen auseinandergeklafft. Mit dem genommenen Bissen ist aber das Maß voll und Johannes, der das finstere Geheimniß mit noch schärferem Blick verfolgt, als Lukas (s. 22, 3), schreibt: „nach dem Bissen, dann zog ein in jenen der Satan" (s. Joh. 13, 27). Wenn ihm nun darauf Jesus jenes Wort zuruft, er möge mit dem, was er vorhabe, eilen, so ist dies die dritte und letzte Aufforderung, welche Jesus an seine Feinde ergehen läßt, ihr finsteres Werk gegen ihn auszuführen (s. Joh. 2, 19. Matth. 23, 32). Hier richtet er diese Aufforderung an den, welcher der eigentliche Anfänger dieses Werkes ist, und deswegen hat auch hier das Wort und der Befehl Jesu eine sofortige Wirkung. Von dem Augenblick an kann Judas es nicht mehr in dieser Umgebung ertragen. Johannes erzählt: sobald er den Bissen genommen hatte, ging er sofort hinaus, es war aber Nacht, da er hinausging (s. Joh. 13, 30). Nach wenigen Stunden sehen wir ihn an der Spitze der feindlichen Schaar. So pünktlich muß er den Befehl Jesu ausrichten, es ist der letzte, den er empfangen hat, und er muß sich also auch in diesem Werke noch bewähren als einen erwählten Apostel, d. h. als einen Boten des Herrn. Der Herr aber erreicht durch diesen Befehl an seinen Verräther, der sein Diener ist, daß der Wille seiner Feinde, welche seine Gefangennehmung nach dem Feste beschlossen haben, vereitelt und sein Wille, am Feste der Erlösung Israels zu sterben, erfüllt werde.

Noch niemals ist der Sinn der Jünger so verfinstert gewesen als damals, wie dieses zwischen Jesus und Judas vorging. Sie sind fort

und fort der Meinung, daß Judas Einer der Besten unter ihnen ist, und wenn sie es freilich nicht mehr überhören und übersehen konnten, daß Jesus ihn nunmehr geradezu als seinen Verräther bezeichnet, so denken sie eher an alles Andere, als an seine ruchlose Schlechtigkeit, sie mögen sich vorstellen, daß der Verrath ihm als ein Unglück widerfahren werde, bei dem er mehr zu bedauern als zu verabscheuen sei. Sie halten sich eben an seine äußere Erscheinung und diese ist correcter als die aller Anderen, sie merken ihm gar nichts Befremdliches und Abweichendes an, fragt er doch eben so gut, wie die Uebrigen: „Herr, bin ich es?“ Aber warum haben sie nicht dem Worte Jesu bei dem Gastmahl in Betanien, das er vornehmlich gegen Judas richtete, weiter nachgedacht? Warum haben sie kein schärferes Auge für seine Schleichwege, die sie doch später entdeckt haben? Warum anders, als weil auch sie noch unverständig sind (s. Matth. 17, 16), als weil auch ihr Herz, wie Marcus zwei Mal ausdrücklich sagt, noch verhärtet war (s. Marc. 6, 52. 8, 17)? Natürlich sind ihnen später Züge genug aus dem Verhalten des Judas in den Sinn gekommen, aus denen sie sein finsteres Wesen sicher hätten erkennen können, aber es würde ihnen später klar, daß sie, so lange sie mit Jesu wandelten, noch viel zu sehr am Aeußeren hafteten und deshalb, weil Judas mit seinem eminenten Verstande und seiner außerordentlichen Selbstbeherrschung alles Aeußerliche mit musterhafter Correctheit wahrnahm und behandelte, selbst in den Stunden, als bereits der Teufel ungehemmten Zutritt zu seinem Herzen gefunden hatte, diesen für untadelig gehalten hatten. Es wiederholt sich das auch fortwährend und wird sich wiederholen bis an das Ende der Tage. In dem Maße, als in irgend einem kleineren oder größeren Kreise vergessen wird, daß das Reich Gottes nicht mit äußerlichen Geberden kommt und nicht in Worten besteht, sondern in der Kraft und in dem Geiste der Freude, des Friedens und der Heiligung, in dem Maße ist immer die Möglichkeit vorhanden, daß sich ein Judas einfinde, der zu den Besten gezählt wird, während ihm der Teufel im Herzen wohnt, und wenn es erst so weit gekommen, muß es sich immer wieder ereignen, daß Christus verrathen wird, ohne daß es Jemand merkt. Darum aber ist diese Geschichte geschrieben, daß Jeder, der Christi Namen bekennt, sich hüten solle vor Selbsttäuschung in Ansehung seiner selbst und Aller, mit denen er umgeht. Denn wenn einem kleineren oder größeren Kreise Solches widerfährt, wie wir es hier finden, so steht ihm eine schwere Versuchung bevor.

Vergegenwärtigen wir uns nun wiederum das Passamahl Jesu mit seinen Jüngern, so muß uns einleuchten, daß durch die vertrauliche Mittheilung Jesu über seinen gegenwärtigen Kummer plötzlich eine Störung eintritt, die eine große Kluft zwischen Jesus und den Jüngern offenbar macht. Die nächste äußere Folge davon ist das Ausscheiden des Judas, indem wir die unbestimmtere Angabe des Lukas (s. 22, 21) nach der sehr genauen Zeitbestimmung des Johannes (s. 13, 30) zu verstehen haben. Aber damit ist die Kluft nicht aufgehoben, denn Judas scheidet, ohne daß die Elf wissen wie und warum, und eben in diesem Nichtwissen offenbart sich ihr Mangel an geistlichem Sinn und Urtheil, ihre Befangenheit in der allgemein jüdischen Aeußerlichkeit und Oberflächlichkeit. Und zwar dient das Passa, in dessen Feier sie noch begriffen sind, recht eigentlich dazu, diese Kluft zwischen Jesus und den Elfen offenbar zu machen. Das Passa ist ja für Israel der Genuß der reinen, neuen Speise für das durch die Erlösung von dem ägyptischen Leben neugeschaffene Dasein. Darum hat das Passa für Jesum zum ersten Mal volle Wahrheit und Wirklichkeit, er ist der Einzige, der, mitten in der Finsterniß der Welt stehend, jeden Athemzug seines Lebens in dem Geiste seines himmlischen Vaters thut, der zum ersten Mal das neue ewige Leben in ganzer Fülle hat und führt. Für ihn ist das Fleisch des Lammes und das reine ungesäuerte Brod die stärkende Speise für den ihm bevorstehenden Gang, der ihn durch die Wüste des Leidens und den Strom des Todes zu der heiligen Höhe seines Vaters führen soll. Aber die Jünger, die mit ihm essen und trinken, offenbaren sich eben jetzt als Solche, die noch von der Finsterniß der ägyptischen Welt umnachtet sind, für welche daher die Speise des Passa eine reine Aeußerlichkeit, eine leere Ceremonie, ein bloßer Schatten ist. Und doch ist Jesus der Hausvater und die Elf sind seine Hausgenossen und dieses Passa hat er veranstaltet und sich darauf im Voraus gefreuet, um es mit ihnen als das neue und wahre Haus Israel zu feiern. Soll nun die Macht der Finsterniß, die in den Jüngern ist, siegen über das Licht, das in Jesu wohnt? Umgekehrt, Jesus ist es, der in der Fülle und Kraft seines göttlichen Lebens die vorhandene Kluft ausgleicht und die offenbar gewordene Zerrissenheit seines Hauses wiederum zur Einheit herstellt und das Passa für alle Hausgenossen, mit Ausnahme des Einen, der sich freventlich losgerissen hat, zur vollen Wahrheit macht. Er setzt sich selber ein zu einem neuen Passa, in welchem Bild und Schatten des alten Passa zur leibhaftigen

Wahrheit und Wirklichkeit wird. Anknüpfend an das Vorhandene, nimmt er Brod und Wein und reicht den Jüngern in Brod und Wein sein Fleisch und sein Blut zum Genusse des in ihm beschlossenen Lebens dar (s. Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luk. 22, 19. 20. 1 Kor. 11, 23—25). Was der Herr unzählige Mal gesagt und bethätigt hatte, daß er Nichts für sich behalten, sondern Alles den Seinen mittheilen wolle, dem setzt er in diesem Geheimniß, welches wir das heilige Abendmahl nennen, das Siegel auf. In diesem seinem Vermächtniß, welches er den neuen Bund in seinem Blute nennt, zeigt er eine Macht und Tiefe der Liebe, welches alles Verstehen und Denken übersteigt. Wo wir sonst die höchste Kraft der Liebe walten sehen, wo Alles in den Dienst der Liebe gestellt und hingegeben wird, finden wir doch immer eine Schranke, Fleisch und Blut kann Organ der Liebe werden, kann sich auch im Dienste der Liebe verzehren und aufopfern, aber Fleisch und Blut selber kann nicht mitgetheilt, dieses selber kann nicht Gabe der Liebe werden. Hier ist diese Schranke aufgehoben, Jesus giebt sein Fleisch und Blut zum Genusse. Sein Fleisch ist wohl vom Fleische geboren, aber durch den Geist gezeuget, sein Blut ist der Strom eines Lebens, das von oben stammt und nach oben geht. Dadurch, daß Jesus in dem Brod und Wein seinen Jüngern sein Fleisch und Blut mittheilt, stellt er die aufgehobene Einheit und Gemeinschaft des Lebens wieder her und auf dieser neuen Grundlage einer durch keine Macht der Finsterniß mehr zu zerreißenden Gemeinschaft stehend, gewinnt Jesus wiederum die Höhe der Festfreude und vermag über die finstere Kluft, welche noch vor ihm liegt, und auch seine Jünger in ihren Abgrund hinabziehen wird, hinüber zu blicken und jenes selige Jenseits zu schauen, wo er das Gewächs des Weinstocks neu trinken (s. Luk. 22, 18. Matth. 20, 29) und abermals mit den Zwölfen zu Tische sitzen wird in seinem Reich (s. Luk. 22, 30). Mit dieser hellen freudigen Aussicht ist alles Störende und Trübende weit überwunden, selbst die Lücke der Zwölfzahl, welche durch das Ausscheiden des Judas entstanden ist, erscheint wieder aufgehoben. Dadurch ist nun allgemein die richtige Feststimmung wiedergewonnen und der solenne Schluß des Passamahls, das Singen der großen Lobpsalmen vom 115. bis zum 118., welcher Sitte auch Jesus mit den Jüngern folgt, kann mit voller Wahrheit diese Feier beenden.

Zweiundzwanzigster Vortrag.

Letzte Stunden Jesu mit den Seinen.

Judas der Verräther ist fort und Jesus mit seinen Getreuen allein. Nur wenige Stunden der schon hereingebrochenen Nacht (s. Joh. 13, 30) und des Menschen Sohn wird überantwortet in der Sünder Hände. Die wenigen Nachtstunden der letzten Gemeinschaft Jesu mit seinen Getreuen offenbaren das Innerste des Herrn mehr als alle frühere Zeit. Den Inhalt dieser kurzen bedeutungsvollen Frist bilden die letzten Reden Jesu an die Jünger, sein großes Gebet und sein letztes Ringen. Oertlich vertheilt sich dieses so, daß die Reden und das Gebet noch dem Aufenthalt in Jerusalem angehören (s. Joh. 18, 1. Luk. 22, 39), das Ringen dagegen an dem Oelberg und zwar in einem Hofe Namens Getsemane sich ereignet. Jesus verläßt nämlich auch diesmal für die Nacht Jerusalem, wie er in den letzten Tagen immer gethan, in später Stunde geht er mit seinen Jüngern über den Bach Kidron (s. Joh. 18, 1), wie einst David vor dem Aufrührer Absalom und Ahitophel dem Verräther (s. 2 Sam. 15, 23).

Wir haben gesehen, daß das geheimnißvolle Mahl des neuen Bundes einen neuen Grund der Gemeinschaft zwischen Jesus und den Jüngern gelegt hat, und auf dieser Grundlage ruht der letzte vertrauensvolle Verkehr, den Jesus vor der schließlichen Trennung mit den Seinen hat. In dem heiligen Mahle ist die höchste und geistigste Gabe an ein irdisches Element gebunden und ist dadurch eine zwiefache Verirrung für die Auffassung dieses Geheimnisses nahe gelegt. Wenn man von dem allerdings richtigen Gedanken ausgeht, daß Jesus in dem Verhältnisse zu Gott das Ende aller Aeußerlichkeiten ist und der lebensmächtige Anfang der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, so kann man dazu kommen, jenes sinnliche Element möglichst zu verflüchtigen und zu beseitigen, damit aber auch, weil hier das Geistige mit dem Leiblichen geeinigt ist, diese geistige Gabe in ihrer Besonderheit und Ausschließlichkeit zu verkürzen. Wenn wir nun dieses die spiritualistische Verirrung nennen, so giebt es andererseits auch eine materialistische, diese ist ein Rückfall in den Standpunkt der alten Welt, welchem Jesus eine Grenze gesetzt hat. Man nimmt nämlich das sinnliche Element als eine wesentlich

sächliche Vermittelung göttlicher Einflüsse, dabei mag man denn immerhin noch von geistigen Bedingungen und geistigen Wirkungen reden, sobald das Sinnliche und Sächliche nicht ganz und gar vom Geiste und Glauben getragen und belebt gedacht wird, so macht sich sofort das Naturgesetz der Schwere geltend und zieht alle höheren Intentionen immer weiter hinab und entleert sie immer mehr ihres geistigen Gehaltes. Indem wir das heilige Abendmahl sofort als einen geschichtlichen Factor erkannt haben, der die für das Passa unüberwindliche Kluft zwischen Jesus und den Jüngern aufgehoben und eine neue Lebensgemeinschaft geschaffen hat, haben wir nicht nöthig, die erste Verirrung, nämlich die spiritualistische, noch eigens abzuwehren, sie ist für uns durch die Thatsache selbst gerichtet; daß aber auch die zweite eben so unevangelisch ist, zeigt sich uns gleichfalls thatsächlich. Nämlich nur insofern stützt sich Jesus für die weitere Zukunft der Jünger auf die ihnen mitgetheilte Gabe seines Fleisches und seines Blutes, als er das Vertrauen hat, ihnen ihren versuchlichen und gefährlichen Stand in der bevorstehenden Finsterniß der Welt unverhohlen aussprechen zu dürfen. Im Uebrigen wendet er sich lediglich an ihre innerste Selbstentscheidung, an ihre Treue, ihre Liebe, ihre Beharrlichkeit im Wachen und Beten, und alle seine Tröstungen und Verheißungen haben ausgesprochenermaßen oder stillschweigend diese Voraussetzung ihrer innersten Selbstbetheiligung. Jesus behandelt demnach die von den Jüngern empfangene geheimnißvolle Gabe lediglich als eine sittliche Kraft und in keiner Weise als eine wunderbare Magie.

Was das große Gebet Jesu, welches man das hohepriesterliche genannt hat, anlangt, so hat Johannes allein dieses mitgetheilt (s. Joh. 17) und auch in Bezug auf die letzten Worte Jesu ist vorzugsweise Johannes unser Führer (s. 13, 31—16, 33), dagegen bringen die Synoptiker von diesen Reden nur einzelne besonders hervortretende Aeußerungen über die nächste Gefahr, welcher die Jünger ausgesetzt seien (s. Matth. 26, 31—35. Marc. 14, 27—31. Luk. 22, 31—38), wofür aber die drei Synoptiker allein über den letzten geheimnißvollen Kampf Jesu Bericht erstatten (s. Matth. 26, 36—46. Marc. 14, 32—42. Luk. 22, 39—46).

Die Grundstimmung Jesu nach dem Passa spricht sich deutlich aus in dem Anfange seiner Rede, welche Johannes mitgetheilt hat. Jesus hebt an: „jetzt ist verkläret der Sohn des Menschen und Gott ist verkläret in ihm. Wenn Gott verkläret ist in ihm, so wird auch Gott ihn

verklären in ihm selbst und alsbald wird er ihn verklären. Kindlein, eine kleine Weile bin ich noch bei euch" (J. 13, 31—33). Welch ein Abstand dieser Worte Jesu von jenem Moment beim Passamahl, über den Johannes schreibt: „und als er dieses gesagt, ward Jesus im Geiste erschüttert und bezeugte: wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen!" (J. 13, 21). Inzwischen hat Jesus den Judas an sein Werk gewiesen und den Elfen hat er sein Fleisch und sein Blut dargereicht. In Beiden hat er thatsächlich bewiesen, daß er nicht bloß von allem Irdischen und Sinnlichen völlig los ist, sondern daß er auch alles Irdische und Sinnliche an ihm und außer ihm seinem heiligen Willen dienstbar macht, darum kann Jesus nunmehr sagen: jetzt ist des Menschen Sohn verkläret worden und Gott ist in ihm verkläret worden. Mit seinem freien heiligen Entschluß bietet er seinen Leib dem Verräther und Führer seiner Todfeinde dar, und indem er somit seinen Leib zu einem heiligen Opfer geweihet hat, kann er sein Fleisch und Blut als Speise und Spende vom Heiligthum Gottes seinen Hausgenossen überreichen. Die verborgene Verklärung seiner selbst, die er in seinem heiligen Willen vollzieht und durch welche er Gott in sich selber verherrlicht, ist die Grundlage einer anderen Verklärung, welche Gott an ihm vollziehen und offenbar machen wird, und diese zweite Verklärung sieht Jesus auf Grundlage der ersten in naher Aussicht. In dieser freudigen gehobenen Stimmung nennt er die Seinen zum ersten Mal mit dem zärtlichen Namen „Kindlein". Das Verhältniß der Gemeinschaft, das er mit ihnen eingegangen ist, hat er soeben durch Mittheilung seines Fleisches und Blutes vollendet und auf Grundlage dieser wesenhaften Selbstmittheilung nennt er sie seine Kinder. Wenn nun Jesus sagt: „noch eine kleine Weile bin ich bei euch," so sehen wir, wie kostbar ihm die gegenwärtigen Augenblicke sind. Nur eine dünne Scheidewand flüchtiger Augenblicke trennt ihn von dem Zeitpunkt, in welchem er den Feinden überantwortet werden soll, außerdem ist schon späte Nachtzeit und die voraufgehenden Tage waren von großer Aufregung und Anstrengung erfüllt gewesen, aber ehe der Hahn den nächsten Tag mit seinem Wächterruf einweiht, hat sich schon die ganze Gestalt der Welt verwandelt. Darum zählet der Herr jetzt nicht bloß die Stunden, sondern auch die Minuten, er durchwacht die Nacht und indem er in dieser entscheidenden Zeitwende mit voller Ruhe und Klarheit sein tiefstes Innere offenbart, leistet er seinen Jüngern, die es da-

mals waren und die es nachher sein werden bis an das Ende der Tage, einen Dienst, den ihm erst die Ewigkeiten vergelten können.

Weil Jesus vor Allem auf die innere Selbstentscheidung der Jünger einwirken will und wenn er sie auch nicht bewahren kann vor der empfindlichsten Selbsterfahrung ihrer Schwachheit, ihnen doch für ihren dunklen Weg eine Mitgabe überreichen will, an deren Hand sie sich wieder können zurechtfinden, so deckt er ihnen ihre gegenwärtige Schwachheit unverhohlen auf. Er sagt ihnen: „in dieser Nacht werdet ihr euch Alle an mir ärgern, denn es stehet geschrieben: ich werde den Hirten schlagen, und zerstreuen werden sich die Schafe der Heerde. Wenn ich aber auferwecket bin, werde ich euch als Hirte führen nach Galiläa." Während sonst die Jünger bei Ankündigungen ähnlicher Art, auch wenn sie auf eine Ferne hindeuten, sich fürchten und erschrecken, finden wir sie jetzt, obgleich die Ankündigung drohender klingt, denn je, völlig getrost und muthig. Petrus antwortete: „wenn sie sich Alle ärgern werden an dir, so werde ich mich doch nimmermehr ärgern." Und als Jesus ihm darauf erwidert: „wahrlich, ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn krähen wird, wirst du mich dreimal verleugnen," sagt Petrus: „auch wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich nicht verleugnen," und desgleichen sagten alle Jünger (s. Matth. 26, 31—35). Wenn man nun den weiteren Verlauf ins Auge faßt, so ist man leicht geneigt, diese Versicherungen des Petrus und der Uebrigen in die Klasse gewöhnlicher, leichtfertiger und unbedachtsamer Reden, wie wir sie alle Tage hören, hineinzuwerfen, womit man aber dem Petrus und den übrigen Jüngern großes Unrecht thut. Hätten die Worte dieser Männer nicht mehr Gehalt, als wir leider häufig genug in den Versicherungen der meisten Menschen finden, wir dürfen sicher darauf rechnen, wir würden sie nicht in dieser Umgebung finden. Nein, den Maßstab gemeiner Schwachheit und Menschlichkeit darf man an Keinen aus der Zahl der erwählten Zwölf anlegen. Wenn allerdings das Verhältniß der That und des Wortes auch in diesem Fall ein eben so trauriges ist, wie wir es sonst im Leben finden, so sollte man lieber bedenken, daß die hier eintretende Versuchung eine solche ist, daß das gewöhnliche Maß menschlicher Vorstellung und Erfahrung sich eine Ahnung von ihrer Größe und Stärke zu machen bei Weitem nicht ausreicht. Wir haben allen Grund, anzunehmen, daß die Betheuerungen der Jünger wirklich aus dem Grunde muthiger und mannhafter Gesinnung hervorgingen und daß

sie deshalb auch in allen anderen Fällen der Gefahr und Noth, ausgenommen den einen, in welchen sie eben geriethen, Stand gehalten hätten. Die gehobene Stimmung und Haltung, in welcher sie gegenwärtig ihren Herrn finden und reden hören, theilt sich ihnen mit und in solcher freudigen Zuversicht denken sie sich das, was Jesus ankündigt, immer anders, als wie es die Wirklichkeit nachher aufweist; sie hören wohl die Worte Jesu von seinem bevorstehenden Leiden, aber was dieses Leiden ist, merken sie erst dann, als es eintritt. Wie wenig sie im Stande sind, Jesum in seinen Andeutungen über die nächste Zukunft zu verstehen, zeigt sich auch in den Fragen und Bitten, welche verschiedene Jünger nach dem Berichte des Johannes in diesen letzten Augenblicken an Jesum richten. Petrus fragt ihn: „Herr, wo gehest du hin?“ und als Jesus antwortet: „wohin ich gehe, kannst du mir jetzt nicht folgen, später aber wirst du mir folgen,“ sagt Petrus: „Herr, warum kann ich dir jetzt nicht folgen? Meine Seele werde ich für dich einsetzen“ (s. Joh. 13, 36. 37). Thomas sagt: „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, und wie können wir den Weg wissen“ (s. Joh. 14, 5), Philippus bittet: „Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns,“ und muß das Wort hören: „so lange Zeit bin ich bei euch und du kennst mich nicht, Philippe?“ (s. Joh. 14, 8. 9). Und endlich fragt Judas Jakobi: „Herr, was ist geschehen, daß du dich willst uns offenbaren und nicht der Welt?“ (s. Joh. 14, 22). Aus diesen unklaren und wirren Reden der Jünger leuchtet unmittelbar ein, wie sehr Jesus Grund hat, wegen der kommenden Versuchung für die Seinen in Sorge zu sein, und wie wenig er sich auf sie selber für diese Stunde der Finsterniß verlassen könne. Aber obgleich er allein sie über diesen Abgrund hinübertragen kann mit seiner göttlichen Kraft, so kann dieses, da es ihm immer nur auf eine sittliche Wirkung ankommt, doch nur so geschehen, daß ihre innere Selbstbetheiligung dabei in Anspruch genommen werden muß. Darum verhehlt er ihnen nicht das Unheimlichste und Schauerlichste, was über sie kommen wird, sondern spricht es offen aus, er sagt dem Petrus: „Simon, Simon, siehe der Satan hat eurer begehret, euch zu sichten wie den Weizen, ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre, und du, wenn du dich einst bekehret hast, stärke deine Brüder“ (s. Luk. 22, 31. 32). Wir wissen bereits, daß der Herr in Allem, was in nächster Zeit wider ihn geschehen wird, als letzten Urheber den Widersacher erkennt, der die Organe der weltlichen Ordnung, welche Gott gestiftet hat, nach seinem Willen leitet und in-

spirirt. Da nun die Jünger, wie sich in diesen letzten Stunden unverkennbar ergiebt, noch immer in die Welt verflochten sind, so wird die Macht der finsteren Stunde in der Welt auch über sie kommen müssen, ohne daß sie in sich die Kraft haben, ihr Widerstand zu leisten. Dann bleibt Nichts übrig für sie, als die Kraft der Fürbitte Jesu, daß ihr Glaube nicht gänzlich erlösche. Einst haben die Apostel zu dem Herrn gesagt: „gieb uns mehr Glauben" (s. Luk. 17, 5). Wenn Jesus ausdrücklich sagt: „daß er nicht für die Welt bittet" (s. Joh. 17, 9), so müssen wir uns bei der Zusage seiner Fürbitte für Petrus an jene voraufgehende Bitte der Apostel erinnern, sowie uns gleichfalls das vorhalten, daß Jesus den Petrus im Voraus seiner Fürbitte versichert und ihn auf die Nothwendigkeit seiner einstigen Bekehrung und Wiedererstattung seines Fehlers hinweist, damit er seine Bewahrung und Errettung als durch sein inneres Festhalten an Jesum und nicht durch irgend eine magische Operation bedingt erkennen solle.

Alle Stärkung und Tröstung der Jünger beruht aber vornehmlich darauf, daß sie den unzweideutigen Eindruck von Jesu empfangen, daß er selber unerschüttert und ungebrochen durch das ihm bevorstehende Verhängniß hindurchgeht. Und eben auf diesen Eindruck sind die Reden Jesu angelegt, welche uns Johannes in dem bezeichneten Abschnitt mittheilt und damit der Christenheit für alle Zeiten einen unerschöpflichen Schatz himmlischen Lichtes und göttlicher Kraft vermacht hat. So sehr erscheint Jesu in diesen Reden die vor ihm liegende schaurige Kluft des Leidens und Sterbens von der in ihm ruhenden göttlichen Kraft überwunden, daß er alles Bevorstehende als seinen Gang zum Vater bezeichnet. Wenn er von seinem Frieden spricht (s. 14, 27. 16, 33) und von seiner Freude (s. 15, 11), so ist das nicht etwas Vergangenes oder Zukünftiges, sondern eben seine gegenwärtige Stimmung. Es ist der Friede und die Freude dessen, der eine Zeitlang in unwirthlicher Ferne und Fremde gewesen ist und jetzt auf dem Punkte steht, die ersehnte Heimath zu begrüßen. Die Ferne und Fremde für Jesum ist die Welt, die Gott nicht kennt und kennen will, und seine Heimath ist der Himmel, von wo er gekommen und wohin sein nächster Schritt ihn führen wird. Aber alles Herrliche, was er von diesem seinem Stande und Gange aussagt, faßt er in innigster und kräftigster Beziehung zu den Seinen. Er kommt hinein in das Vaterhaus, um dort für die Seinen die ewigen Wohnungen zu bereiten (s. 14, 23). Und wenn er dort angelangt sein wird

an dem Ort der höchsten Macht und Lebensfülle, dann wird er thun, was immer die Seinen in seinem Namen bitten werden (s. 14, 13), vor Allem aber wird er ihnen den heiligen Geist senden (s. 16, 7). Dieser Geist steht mit ihm in Wesensgemeinschaft, darum ist derselbe sein Stellvertreter während seiner örtlichen Abwesenheit und in ihm ist er selbst, obwohl äußerlich abwesend, gegenwärtig und zwar in einem höheren und besseren Sinn, als während seiner irdischen Gemeinschaft mit den Jüngern. Der heilige Geist nämlich wird ihn den Jüngern verklären (s. 16, 14), während seine bloß leibliche Anwesenheit für die Jünger immer noch mit einem dunklen Schleier bedeckt geblieben ist. Der heilige Geist wird sie erinnern an Alles, was Jesus den Jüngern gesagt hat (s. 14, 26). Das ist selbstverständlich etwas Anderes als die Erinnerung der natürlichen Gedächtnißkraft, die Erinnerung des heiligen Geistes faßt die Worte Jesu im Zusammenhang mit dem Geiste, aus welchem sie geredet sind, so daß sie nicht mehr erscheinen als einzelne losgerissene Aeußerungen, sondern als die in sich abgeschlossenen, einheitlichen Offenbarungen seiner durch den heiligen Geist verklärten Persönlichkeit. Indem so der heilige Geist nicht von sich selber redet, sondern was er höret redet, und was er mittheilt, von Jesu nimmt, wird er der Führer der Jünger, der die ganze Wahrheit aufschließen wird (s. 16, 13—15). Indem also Jesus mit hellem, freudigem Blick in seine eigene nahe bevorstehende Vollendung hineinschaut, läßt er die Seinen zugleich an seiner eigenen Vollendung Theil haben.

Endlich faßt Jesus Alles, was sein Herz bewegt in Bezug auf seine und seiner Jünger Zukunft, zusammen und trägt es mit gen Himmel erhobenen Augen in voller freudiger Zuversicht seinem himmlischen Vater vor. Denn auch jetzt, wo er von seiner höchsten Macht und Herrlichkeit redet, will er vor den Jüngern nicht anders erscheinen, als stehend unter dem Vater, von dem er geradezu sagt: „er ist größer, denn ich" (s. Joh. 14, 28). Aber indem er sich ohne Vorbehalt mit der Zukunft seines ganzen Werkes unter die Macht des Vaters stellt, spricht er andererseits so, daß wir nicht bloß aus einzelnen Aeußerungen, sondern aus dem ganzen Ton seiner Rede abnehmen können, so dürfe Niemand auf Erden mit dem im Himmel Thronenden reden, als wer selber göttlichen Wesens und Geistes ist in ursprünglicher und ewiger Weise. Mit dem vollen klaren Bewußtsein über den gegenwärtigen Zeitmoment beginnt Jesus: „Vater, gekommen ist die Stunde, verkläre deinen Sohn, damit

dein Sohn dich auch verkläre. Ich habe dich auf der Erde verkläret, das Werk habe ich vollendet, was du mir zu thun gegeben hast, und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selber mit der Herrlichkeit, welche ich hatte bei dir, ehe die Welt war" (s. Joh. 17, 1—5). Darauf spricht Jesus mit der ganzen Zärtlichkeit und Innigkeit sein Verhältniß zu seinen Jüngern aus und legt diese seine Geliebten und Getreuen dem himmlischen Vater ans Herz für alle kommenden Gefahren und Versuchungen, indem er zugleich die ganze Zahl derer, die einst durch das Wort seiner Boten an ihn glauben werden, mit den Aposteln in eine Einheit und Gemeinschaft zusammenschließt (s. V. 20). Um dieses so stark hervortretenden fürbittlichen Charakters willen hat man dies große Gebet Jesu sein hohenpriesterliches genannt. Der Hohepriester des alten Bundes trug die Namen der zwölf Stämme auf seiner Brust, zum Zeichen, daß er Alles, was das Volk Gottes angehe, in seinem Herzen bewege und vor Jehova bringe. Dieses Zeichen erhält zum ersten Mal seine Wahrheit und Erfüllung in dieser Fürbitte Jesu. Die Innigkeit seines Gebetes für die Zwölf ist ja das Ergebniß derjenigen unvergleichlichen Liebe, die er ihnen, wie wir gesehen, von Anfang an zugewendet hat. So tief stehen ihm die zwölf Namen auf dem Grunde seines Herzen geschrieben, daß er selbst in diesem Moment der reinsten und höchsten Erhebung den Einen nicht unerwähnt lassen kann, der sich mit teuflischer Ruchlosigkeit von ihm losgerissen hatte. Ja noch mehr, wir erkennen ganz deutlich den Schmerz seiner Seele, wenn er von dem Einen spricht, den er den Sohn des Verderbens nennt. Wenn er nämlich sagt: „welche du mir gegeben hast, die habe ich behütet, und ist Niemand von ihnen verloren, ausgenommen das Kind des Verderbens, auf daß die Schrift erfüllet würde" (s. V. 12), so sucht er offenbar durch diese Berufung auf die heilige Schrift seinen eigenen Kummer darüber zu stillen. Und alle Zeiten und alle Räume der durch seine Apostel zu stiftenden Gemeinschaft umfaßt er mit seinem Gebet und was er für diese seine Gemeinde erbittet, ist mit einem kurzen Wort ausgesprochen; es ist aber dieses kurze Wort so aus der Tiefe und Ganzheit der Sache, daß die Gläubigen aller Zeiten und aller Orten, je gehemmter und gedämpfter das Leben des Geistes einherschleicht, aus diesem theuren Worte Jesu immer neuen Trost, neuen Eifer und neue Kraft schöpfen. Jesus bittet, daß Alle, welche an ihn glauben werden, „Eins seien, wie du Vater in mir," sagt er, „und ich in dir, daß auch sie in

uns Eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt habest" (s. V. 20. 21). Wie Viele giebt es auch in unserer Gegenwart, welche sich ihres kirchlichen Eifers rühmen und wider dieses Wort des hohenpriesterlichen Herzens Jesu freveln! Ueberhaupt ist es in unserer Zeit mit dem Worte Kirche wieder dahin gekommen, daß man mit Luther darauf dringen muß, über dem Worte Kirche nicht das allerwesentlichste Lebensmoment, welchem dieses Wort sein erstes Dasein verdankt, das Moment der Gemeinschaft und der einigenden Liebe zu vergessen. Die höchste Einheit und Gemeinschaft ist das Ziel, welchem der Herr seine Gläubigen immerdar entgegenführt, aber nicht etwa so, daß sie dürften ihren zertrennenden Gedanken und Gelüsten nachgehen und es ihm überlassen, schließlich das herzustellen, was sie an ihrem Theile so viel als möglich gehindert haben. Nein, Niemand kann diese herzliche Bitte Jesu vernehmen und beherzigen, wer nicht sofort sich getrieben fühlt, Alles aufzubieten, daß diese lebensvolle, göttliche Einheit der Gläubigen immer völliger und reiner hergestellt werde, denn nicht im Verborgenen soll sie bleiben, sondern das ist der Wille unseres Herrn, daß die Welt, für die er nicht bittet, die er aber in das Werk seiner Erlösung einschließt, durch den Anblick dieser göttlichen Liebe und Einheit der Gläubigen zum Glauben gelangen solle. Die aufweisbare Gemeinschaft der Gläubigen vor den Augen der Welt ist die wahre Apologie und Polemik des Christenthums, und in dem Maß, als es an diesem Hauptbeweisthum des Glaubens fehlt, ist alles Andere, sei es nun theoretisch oder praktisch, unfruchtbares oder vergebliches Bemühen.

Nach diesen Reden und diesem Gebet geht Jesus in der mondhellen Nacht von Jerusalem über den Bach Kidron nach dem Oelberg und begiebt sich dort in einen Hof, wo er sich häufig mit seinen Jüngern zusammenfand (s. Joh. 18, 2). Hier nun angelangt, ist seine Stimmung plötzlich verwandelt. Da wir uns bereits früher überzeugt haben, daß Jesus mit seinem innersten Lebensgrunde in die Welt und in die Zeit eingegangen ist, so werden wir uns über den Wechsel der Stimmungen und namentlich auch über die hier so stark wie nirgends sonst eingetretene Wandelung nicht wundern. Jesus ist angelangt an dem Orte, wo das Leiden im eigentlichsten Sinne des Wortes über ihn kommen wird, er ist eingetreten in die Stunde, in welcher sein Leiden beginnen wird. Daß er sich durch die Vorstellung des Bevorstehenden nicht überwältigen und aus dem Gleichgewicht der Gegenwart nicht herausbringen

läßt, wie es lebhaften aber schwachen Gemüthern begegnet, ist uns bereits thatsächlich klar geworden. Eher könnte man sich die Freudigkeit seines Gehorsams, den Muth seiner Seele, die Gewißheit von der ewigen Frucht und der unumgänglichen Nothwendigkeit seines Leidens und Sterbens, man könnte sich dieses Alles so groß und so mächtig in ihm denken, daß alles Gefühl des Schweren und Schmerzlichen von vornherein als überwunden erschiene. In der That giebt es Manche, die auf das Leiden und Sterben des Herrn ein großes Gewicht legen und sich dabei seinen Zustand ungefähr so vorstellen, als ob allerdings, was Jesu widerfährt, unter allen Umständen mit dem tiefsten Gefühl des Schmerzes und Wehes verbunden sein muß, bei Jesu aber wegen der vollen Klarheit über den göttlichen Zweck seines Leidens ohne dieses bittere Gefühl hätte sein können oder gar müssen, so daß das Leiden Jesu nach seiner ganzen Außenseite an Schrecklichkeit nicht seines Gleichen hat, nach seiner Innenseite dagegen von dem eigentlich specifischen Charakter alles sonstigen Leidens Nichts weiß. Genau genommen ist nach dieser Ansicht das Leiden und Sterben Jesu ein Schein und wirklich kommt man auch auf diesem Wege dahin, daß man vor dem Bestreben, der Frucht des Leidens Jesu theilhaftig zu werden, die wirkliche, innere Theilnahme für dieses Leiden mehr und mehr verliert. Aber verflucht sei diese scheinheilige Kunst, welche zuerst das Herz unseres Heilandes stumpf und kalt macht, um sodann das heiligste Liebesfeuer der Christenheit mit frommen Redensarten allmälig erlöschen zu lassen! Wir bleiben auch hier unserem Cardinalsatze treu, daß so göttlich, so heilig, so verschieden von allem sonst Menschlichen Etwas in dem Leben Jesu sich begeben und gestalten mag, das Grundmaß bei Allem doch immer wirklich menschliches und geschichtliches Wesen bleiben muß. Ist nun die Situation Jesu im Garten Getsemane am Oelberg, „in der Nacht, da er verrathen ward,“ eine menschliche und geschichtliche, so ist sein letztes Ringen ganz naturgemäß. Vier Güter sind es, deren Verlust ihm unmittelbar bevorsteht. Seine Freiheit soll ihm genommen werden und Niemand ist, der dieses Gut besser zu schätzen und zu brauchen weiß als der, in welchem die Freiheit auf eine ursprüngliche und ewige Weise wohnt, so daß die Menschheit, welche die anerschaffene Freiheit im Laufe der Zeit immer mehr verloren und fast vergessen hat, von ihm erst wieder zu lernen hat, und wirklich von ihm allein wieder gelernt hat, was Freiheit ist. Seiner Thätigkeit soll er beraubt werden, er, der in jeder

Stunde die Werke Gottes wirkt, er, der nicht ermattet und nicht ruhet, so lange ihm das Licht des Tages scheint, er, der niemals seine Glieder in den Dienst eines ungöttlichen, finsteren und unfruchtbaren Werkes begeben hat. Seine Ehre soll in tiefste Schande und Schmach verwandelt werden, während er sich der höchsten Ehre würdig weiß, „auf daß sie Alle," hat er gesagt, „den Sohn ehren, gleich wie sie den Vater ehren" (s. Joh. 5, 23), während er erfahren hat, daß Jemand nur so weit wirken könne, als er die ihm gebührende Ehre genießt. Endlich soll Jesus sein Leben lassen und dieses sein Leben ist das einzige in der ganzen Zeit und Welt der Menschheit, welches nicht unter dem Banne des Todes steht, das einzige auf Erden, welches dem Willen Gottes gemäß ist. Allerdings weiß Jesus seit lange nicht bloß, daß ihm dieses bevorsteht, sondern auch, daß in der Hingabe dieser Güter das einzige Heil der verlorenen Welt beschlossen ist, ja er ist von Anfang an entschlossen, dieses Opfer aller dieser ihm theuren Güter für die Rettung der Welt darzubringen. Er weiß, daß die Menschheit alle diese Güter von Gott getrennt und darum gemißbraucht hat, und daß sie deshalb nur so können wiederhergestellt werden, daß er mit freiem Willen auf den Besitz und Genuß derselben verzichtet, indem er sich an Gott allein hält. Aber wenn diese Hingabe, diese Opferung nicht in dem Grunde des eigensten Selbstlebens, in dem Gefühl seiner selbst erfolgt, so fehlt alle Wahrheit und aller Ernst darin und kann dann auch keine Frucht und Folge davon erwartet werden. Jenes Wissen Jesu von seinem Ausgang und dessen ewigen Folgen, jene Entschlossenheit zu leiden und zu sterben, setzt demnach immer das volle, unverkürzte Gefühl des ganzen Gewichtes, welches in dem Leiden liegt, voraus und ist es eine leere Selbsttäuschung, wenn man meint, auf einem anderen Wege, als dem der Selbstversenkung in dieses Gefühl Jesu die Frucht seines Leidens und Sterbens gewinnen zu können. Wir müssen uns nun selbstverständlich dieses Gefühl seines Leidens über das ganze Leben Jesu vertheilt denken, aber eben so begreiflich wird es uns sein, wenn dieses Gefühl, welches sich für gewöhnlich nicht ausspricht und kund giebt, eben an dem bezeichneten Ort und in jenem entscheidungvollen Moment in seiner ganzen Stärke sich kund giebt. Die volle Selbstständigkeit des Lebens Jesu bringt es mit sich, daß er von Nichts, was über ihn kommt, überrascht und überwältigt werden kann, darin liegt weiter, daß er das ihm bevorstehende Schwere nicht bloß kenne, sondern vorher durchlebt und in sich überwunden haben muß,

um mit voller Freiheit und Siegesgewißheit hineingehen zu können. Die Möglichkeit dieses vorgreifenden Selbsterlebens beruht auf der ungetrübten Klarheit und Kraft seines Denk- und inneren Anschauungsvermögens. Daraus erklärt sich die Möglichkeit und zugleich die sittliche Nothwendigkeit, daß Jesus in der kurzen Frist vor seiner Gefangennehmung, mit welcher sein Leiden beginnt, das ganze Maß der über ihn verhängten Noth fühlt und innerlich durchlebt.

Das Erste, was Jesus im Garten von Getsemane vornimmt, ist dieses, daß er die drei vertrautesten Jünger, Petrus und die beiden Zebedäiden von den übrigen absondert und zu sich nimmt; den Uebrigen sagt er: „sitzet euch hier, bis ich hingehe und bete" (s. Matth. 26, 37. 38. Marc. 14, 32. 33). Dem weiteren Kreise der Jünger deutet er den Ernst des gegenwärtigen Augenblicks im Allgemeinen und von Ferne an, den drei Vertrauten, welche auch Zeugen seiner Verklärung waren, giebt er sich unverhohlener hin. Als er mit diesen sich abgesondert, fängt er an zu trauern und zu zagen, oder wie Marcus noch stärker sagt, „sich zu entsetzen und zu zagen." Mit dem Ausdruck: „fing er an," den sowohl Matthäus als Marcus braucht, soll auf den plötzlich eingetretenen Wechsel aufmerksam gemacht werden und es bestätigt sich damit, daß die Stimmung Jesu bis dahin eine wesentlich andere gewesen ist. Die starken Ausdrücke über die Betrübniß Jesu deuten übrigens an, daß sich diese verwandelte Stimmung sofort auch äußerlich zu erkennen gab, und darin liegt der nächste Grund für die Aussonderung jener drei. Die tiefe Betrübniß und Angst Jesu, welche den Jüngern ein ganz neuer und unbegreiflicher Anblick war, wollte er nur den Eingeweihtesten zeigen. Aber warum verbirgt er diesen Anblick nicht lieber ganz und gar? Daß er dieses nicht thut, beweist sein rein menschliches Gefühl: obwohl er die Schwachheit aller seiner Jünger, die drei Vertrautesten mit eingeschlossen, sehr wohl kennt und durchschaut, wünscht er doch in seiner Betrübniß und Angst den Trost ihrer Gemeinschaft und Nähe zu genießen. Darum spricht er sich ihnen auch unverhohlen aus, „meine Seele," sagt er, „ist bis zum Tode betrübt." Wir müssen annehmen, daß dieses Wort im Munde Jesu nicht eine starke und übertriebene Redensart ist, sondern volle Wahrheit. Er weiß, daß das ihm unmittelbar bevorstehende Leiden ihn in den Tod führen wird. Aus der Eigenthümlichkeit seines Lebens, welches er in der Welt führt, weiß er, was der Tod für ihn ist. Seines ewigen Seins bei Gott hat er sich entäußert und ist

in die Weise des weltlichen Seins eingegangen, von nun an ist ihm jeder Augenblick seines Seins und Lebens in der Welt die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott, und eine andere Gemeinschaft mit Gott lebt er dermalen nicht, als die ihm durch die Welt in jedem Augenblick vermittelte. Dann aber muß Jesus den Tod fühlen als die Aufhebung dieser Gemeinschaft mit Gott, als die Trennung von Gott und somit als den Zorn Gottes. So ist von Anfang an der Tod von Gott gesetzt und gemeint, und weil der Tod so von Gott ursprünglich gesetzt und gemeint ist, so giebt es auch keinen Tod, in welchem nicht davon ein Eindruck vorhanden wäre, aber völlig so gefühlt und erfahren kann der Tod nur da werden, wo das Leben Nichts ist als die bewußte Gemeinschaft mit Gott, und weil dieses Leben nirgends ist, so ist auch nirgends die ungetheilte und ungetrübte Erfahrung des Todes. Die weitere Folge ist dann, daß der Tod, der nicht erlebt und erfahren wird als reine Trennung von Gott, mithin nicht so aufgenommen wird, wie Gott ihn gestiftet hat, den Menschen in seiner Macht behalten muß, und mithin, wenn nicht etwas Anderes dazwischentritt, zu einem ewigen Tod sich auswirken muß. Darum, wenn die Schrift sagt, Jesus habe den Tod geschmeckt (s. Hebr. 2, 9), so meint sie damit das Trinken aus dem unvermischten Kelch des göttlichen Zornes (vgl. Offenb. 16, 19); und wir müssen sagen, daß noch niemals Jemand den Tod so gefühlt und empfunden hat, als Jesus. Durch einen alttestamentlichen Vergleich können wir uns dieses Todesgefühl Jesu noch deutlicher machen. Der Amalekiterkönig Agag ging getrost in den Tod hinein und sprach: „also muß man des Todes Bitterkeit vertreiben" (s. 1 Sam. 15, 32); dagegen wissen die frommen Könige Israels David und Hiskia nicht Worte genug zu finden, um die Schrecken des Todes und Grabes auszumalen. Welches ist der Grund dieser auffallenden Verschiedenheit? Die Könige Israels kannten und genossen das Leben als eine Gabe und Gnade Jehovas, der Amalekiter kannte das Leben nur als ein natürliches Gut. Da nun Jesus sein Leben mit jedem Athemzuge aus der Hand seines Vaters im Himmel empfängt, so ist das Grauen und Erschrecken seiner Seele vor dem Tode noch weit stärker, als bei den heiligen Sängern Israels oder vielmehr alle Worte, mit denen jene die Ströme und Stricke des Todes, die grauenvolle Oede, Leerheit und Schweigsamkeit des Grabes beschreiben, haben in der Seele Jesu ihre volle Wahrheit und Gegenwart. Dazu kommt nun noch die besondere Art und Gestalt

des Todes, dem Jesus entgegengeht. Dieser Tod ist offenbar die Wirkung der Sünde der ganzen Welt, welche ihre Todesfeindschaft gegen das Leben Jesu zur Ausführung bringt, und Jesus weiß und fühlt es, daß der letzte Urheber dieser Todesfeindschaft und dieser Wirkung der ist, welcher die Menschheit im Anfang verführt und auf Grund dieser Verführung die Organe der Menschheit nach seinem Willen gebraucht. Die Trennung von Gott, welche er im Tode erfahren soll, ist ihm also zugleich das Ueberlassenwerden an das Reich der widergöttlichen Gewalten. Allerdings weiß Jesus, daß auf diesem seinem lauteren Erleiden des Todes die Ueberwindung des Todes und der schließliche Sieg über den Teufel beruht, und weil er dieses weiß, so will er auch das Erleiden, aber jenes Wissen wäre ein leeres, wenn es das Gefühl des Erleidens, also die eigentliche Wahrheit desselben ausschlösse, und dieses Wollen hätte keinen Inhalt, wenn es sich nicht als die Negation eines in ihm vorhandenen Willens, auf dessen Wirklichkeit die Möglichkeit eines Leidens ruht, auswiese. Das Hervortreten dieses Gefühls und dieses anderen Willens ist eben die Eigenthümlichkeit des gegenwärtigen Momentes.

Als Jesus vor wenigen Tagen auf dem Tempelberge in der Vergegenwärtigung des ihm bevorstehenden Ausganges das Bekenntniß aussprach: „meine Seele ist erschüttert," legte er sich selbst die Frage vor, ob er den Vater bitten solle um Bewahrung vor der bösen Stunde. Damals drängte er diese Bitte zurück (s. Joh. 12, 27). Jesus steht unter dem Gesetz der Zeit und des Raumes, jetzt, wo er örtlich und zeitlich seinen Leiden unmittelbar nahe gerückt ist, fühlt er jene Erschütterung noch weit tiefer und heftiger, eben deshalb frägt er nicht erst, ob er den Vater bitten solle, sondern er kann gar nicht anders und thut es sofort. Im Allgemeinen hat er seinen Zustand der Gesammtheit der Jünger ausgesprochen, weiter hat er sich aufgeschlossen vor der auserlesenen Dreizahl, aber das Allerinnerste kann er auch diesen nicht sagen, das darf nur sein Vater im Himmel hören. Eben weil Jesus wirklich betet, so spricht Jesus im Gebet, was er sonst nicht sagen kann. Ein solches Beten, wie es jetzt häufig vorkommt, in welchem man Dinge spricht, die man ebensogut oder noch besser den Menschen oder sich selber sagt, kennt unser Heiland nicht. Jesus trennt sich von den drei Jüngern mit dem Worte: „bleibet hier und wachet mit mir." Ihre unmittelbare Nähe ist ihm eine Störung seiner vertraulichen Rede mit dem himmli-

schen Vater, aber doch wünscht er ihre begleitende Theilnahme. Nachdem er sich einen Steinwurf weit von ihnen entfernt hat (s. Luk. 22, 42), fällt er auf sein Angesicht und betet dreimal zu seinem Vater, indem er den untersten Grund seines Herzens und seines Gefühls vor Gott laut werden läßt. Das Gefühl des Leidens ist vorhanden und droht wie eine Wasserfluth die Seele Jesu zu versenken, vorhanden ist der Wille des Nicht-Leidens, des Nicht-Sterbens, das ganze Lebens- und Freiheits-Gefühl sträubt sich gegen Gebundenheit und Tod. Diese vorhandenen Mächte drängen Jesum zu einer Bestimmung, zu einem Entschluß. Er ist aber nicht gekommen seinen Willen zu thun, sondern den Willen dessen, der ihn gesandt hat (s. Joh. 5, 30), und von keiner anderen Macht, auch nicht von seinem eigenen Selbstgefühl läßt er sich bestimmen. Während nun sonst sein Selbstwille und das Gefühl seines Selbstlebens in ruhiger und steter Unterordnung unter der Herrschaft des göttlichen Willens gehalten wird, tritt hier das Gehorchende und das Leitende momentan auseinander und das Erstere erfüllt die Seele so, daß das Zweite als nicht wirkend erscheint. Aber diese Erfüllung der Seele von dem Gefühl und dem Nichtwillen des Leidens bildet keinen Act, sondern nur den Ansatz zu einem Entschlusse, zu einem Acte. Diese Spannung findet ihren vollen und reinen Ausdruck in dem ringenden Gebete Jesu. Schon dem Entschlusse des Gebetes liegt der Wille Jesu zu Grunde, daß es zu einem Acte nicht anders kommen soll als nach dem Willen des Vaters, insofern liegt auch hier die Grundrichtung des ganzen Lebens Jesu vor. Ueberall nämlich, wo ein ähnlicher Zustand im Menschenleben vorkommt, geht die Richtung in die Welt hinaus und auf diesem Wege kommt es zu einem Acte ohne Gott, hier aber erhebt sich die ganze Seele zu Gott, so daß es zu einem Acte ohne Gott nicht kommen kann. Aber eben weil das Gebet, noch ehe es redet, diesen Sinn hat, kann und muß es auch das ganze vorhandene Widerstreben als eine wirkliche Gegenwart aussprechen und diesem gegenüber sich an die unbegrenzte Macht des Vaters wenden, „nach welcher alle Dinge möglich sind“ (s. Marc. 14, 36), also auch das Vorübergehen des Leidenskelches. Aber schon in dem ersten Gebete setzt Jesus als das eigentlich Entscheidende ausdrücklich nicht die unbegrenzte Macht, sondern den Willen des Vaters, und zwar so, daß er seinen Willen dem Willen des Vaters ausgesprochenermaßen unterordnet (s. Matth. 26, 33). Damit ist das, was dem Gebete von Anfang an

stillschweigend zu Grunde liegt, auch zu Worte gekommen und die Macht des Leidensgefühles und des Selbstwillens in die gehorchende Sphäre zurückgedrängt. Von dem zweiten Gebete sagt Lukas, daß es noch heftiger gewesen sei und sein Schweiß wie Blutstropfen zur Erde gefallen sei (s. 22, 44); woraus wir sehen, daß der leibliche Organismus in die Heftigkeit des Seelenkampfes hineingezogen wurde. Zugleich erhellt daraus, daß die Stärkung des Engels, welche nach Lukas auf den ersten Act des ringenden Betens folgte, nicht den Sinn hatte, ihn des Kampfes zu überheben, sondern ihn zu neuem Kampfe stärken sollte. Die steigende Heftigkeit des Ringens bewirkt einen Fortschritt in dem Gebete, wie aus dem Bericht des Matthäus deutlich erhellt. Das zweite Gebet spricht von vornherein den göttlichen Willen als das allein Bestimmende und Entscheidende aus. Als Jesus dann zum dritten Mal dasselbe Gebet sprach, war der Kampf ausgerungen und der allein entscheidende Wille des Vaters in voller Klarheit und wirksamer Kraft wiederum zum leitenden Lebensprincip erhoben und mit diesem sieghaften Entschluß kommt der Moment, der mit dem Zagen und Trauern anhebt, zu einem diesen Augenblick des Kampfes vollendenden Acte.

Mit dem Willen, den Jesus den seinen nennt und den er dem Willen des Vaters unbedingt unterwirft, ist es gerade so beschaffen, wie mit seiner Beziehung zu den Gütern, welche ihm in der Versuchung vorgehalten wurden. Dieser Wille an sich ist durchaus untadelig und unsündlich, denn Jesus hat zum Leben, zur Ehre, zur Thätigkeit und zur Freiheit durchaus kein anderes Verhalten, als welches dem menschlichen Dasein von Gott selbst vorgeschrieben ist. So steht die Sache, sobald Jesus in sich betrachtet wird. Jesus ist aber nicht in sich, sondern er ist der Christ und will als der Christ vollendet werden. Und eben weil Jesus der Christ ist, also sein individuelles Sein zu dem israelitischen und allgemein menschlichen Sein, wie es dermalen ist, zu erweitern hat, darum ist es nothwendig, daß er jenen seinen unsündlichen Willen in das Gegentheil verwandele. Israel nämlich und zuletzt das Menschengeschlecht hat zu den vier genannten Gütern, vor Allem aber zum Leben selbst eine widergöttliche Stellung. Nun hat sich immer deutlicher gezeigt, daß selbst der Sohn Gottes auf diesen tiefsten Grund aller Sünde in der Welt durch seine höchste Kraftanstrengung vergebens einwirkt und eben deshalb schließlich nichts Anderes übrig bleibt, als daß er sich in diesen Grund der Verderbniß selbst versenke, also um Israel und der

Menschheit willen seinen reinen Willen des Lebens in einen Willen des Todes verwandele. Daß sich dieses nicht logisch, sondern ethisch vollziehe, wie wir es haben vor sich gehen sehen, gehört durchaus zur Geschichtlichkeit Jesu und ist ein wesentlicher Grund, warum der Apostel sagt: „Gott hat Jesum zum Herrn und Christ gemacht" (s. Apostelg. 2, 36) und weshalb Jesus sagt: „er werde vollendet werden" (s. Luk. 13, 32. vgl. Hebr. 2, 10. 5, 9). Ueberhaupt sehen wir in keinem Momente des Lebens Jesu so deutlich, daß hier Alles auf das wirkliche Geschehen, auf die eigentlich geschichtliche Bewegung ankommt, wie in diesem nächtlichen Kampfe in Getsemane; woraus mit Nothwendigkeit weiter folgt, daß kein Heiligthum für Alle, welche lediglich ihre Gedanken und ihre Phantasie, nicht aber ihren Willen in Bewegung setzen, so sehr verschlossen ist, wie dieses geheimnißvolle Ringen Jesu.

Sobald Jesus seinen Willen ohne Vorbehalt dem Willen des Vaters unterworfen hatte, wird es ihm durch die augenblickliche Weltgestalt vollkommen ersichtlich, daß die letzte Möglichkeit alles Wirkens in der Welt vollständig erschöpft ist. Die drei vertrautesten Jünger hat er um den Liebesdienst gebeten, mit ihm zu wachen, aber ebensowenig als sie mit offenen Sinnen der Verklärung Jesu auf dem Berge beizuwohnen vermochten, vermögen sie jetzt den schwersten Kampf der Selbstentäußerung Jesu mit wacher Theilnahme zu begleiten. Auch daß Jesus sie mit Rückbeziehung auf seine früheren Warnungen auf ihre eigene Gefahr hinweist, ändert Nichts, sie sind aus ihrer Schlaftrunkenheit, Niedergeschlagenheit und Verwirrtheit nicht herauszureißen, jedesmal wenn Jesus zu ihnen zurückkehrt, findet er sie abwesend, sie lassen ihn trotz aller Bitten und Ermahnungen in seinem nächtlichen Ringen ganz allein und beweisen nur, daß die Schwachheit ihres Fleisches weit stärker ist als die Willigkeit ihres Geistes. Darum als er sie zum dritten Mal schlafend findet und Jesus weiß, daß noch ein kleiner Augenblick bis zum Eintreffen der feindlichen Schaar übrig ist, so spricht er zu ihnen nach Marcus 14, 41: „schlafet immerhin und ruhet euch aus." Nicht als ein Wort des Verdrusses, wohl aber der Wehmuth müssen wir uns diese Aufforderung Jesu denken. Er spricht mit diesem Worte sein Endurtheil aus, und zwar auf Grundlage einer Arbeit und Bemühung ohne Gleichen, daß er durch sein Wirken das Menschengeschlecht, wie es dermalen ist, nicht aus seiner verderblichen Bahn hinauszusetzen vermöge. Er hat es versucht, zuerst in Jerusalem mit dem Zeichen und dem Wir-

ken seiner königlichen Vollmacht, aber anstatt der Begeisterung fand er Zweifel, dann hat er sein Prophetenthum in Galiläa mit göttlicher Kraft und Wahrheit entfaltet, aber dem verkehrten und ehebrecherischen Geschlecht bleibt nur das Zeichen des Propheten Jona; endlich bringt er zwar Jerusalem bei seinem letzten Einzug in Begeisterung, aber es zeigt sich bald, daß die nachhaltige Feindschaft der Oberen weit mächtiger ist als der Enthusiasmus des Volkes, und somit war der Herr beschränkt auf seinen auserwählten Kreis, aber da die Dinge jetzt auf die Spitze gehen, so wiederholt sich auch hier sehr bald dieselbe Erfahrung. Zuerst reißt sich Einer aus der Zahl der Zwölf mit ruchlosem Frevel los; sodann muß er Acht an der Pforte des Gartens zurücklassen, weil er weiß, daß sie den Anblick seiner schwersten Anfechtung nicht ertragen würden, und von den übrigen Dreien kann er mit allem Bitten und Ermahnen nicht erreichen, daß sie nur eine Stunde mit ihm wachen, während er seine schwersten Leiden zu bestehen habe. Der Schmerz Jesu über die völlige Vergeblichkeit seines Wirkens an dem Menschengeschlecht vollendet ihm die Klarheit über den gegenwärtigen Augenblick. Er sieht sich völlig auf sich selbst gestellt, seine Getreuesten und Geliebtesten sind außer Stande ihn zu verstehen oder beizustehen; jetzt hat seine Liebe keine andere Aufgabe, als durch Leiden das zu erreichen, was dem Wirken unmöglich blieb. Die augenblickliche Weltlage giebt ihm das schließliche erfahrungsmäßige Verständniß über den Willen seines Vaters, der über ihn Leiden und Sterben verhängt. In dieser völligen Klarheit und Ruhe seiner Seele vollzieht er seinen letzten Act, in welchem er der Welt thatsächlich beweist, was er in einem tiefen Geheimniß inneren Erlebens errungen hat, daß er nämlich in völlig freiem Entschluß seinen Leiden entgegengeht. Nachdem er seine schlafenden Jünger bei dem dritten Mal seiner Rückkehr eine kurze Weile ihrer Ruhe überlassen hat, richtet er an seine Schaar die Aufforderung: „es ist aus, die Stunde ist gekommen, siehe überantwortet wird des Menschen Sohn in die Hände der Sünder, stehet auf, lasset uns gehen, siehe, der mich verräth, ist nahe“ (s. Marc. 14, 41. 42).

Dreiundzwanzigster Vortrag.

Anfang der Passion.

Wenn man darauf achtet, so wird man finden, daß man sich in der Regel über den Eintritt des Leidens Jesu gar nicht genaue Rechenschaft zu geben pflegt, während man doch zu gleicher Zeit auf das Leiden Jesu solches Gewicht legt, daß alles Andere daneben fast gar nicht in Betracht kommt. Man sollte über diese sonderbare Erscheinung doch einmal scharf nachdenken, so würde man bald inne werden, daß in unseren christologischen Gedanken sehr allgemein Etwas krank sein muß. Der Grund der Unsicherheit über den Anfang des Leidens ist offenbar der, daß man sich das wirkende Leben Jesu auf einen so niederen und schwachen Ton gestimmt vorstellt, daß der Uebergang vom Wirken zum Leiden sich verwischt. Wenn aber das Leiden so wenig von dem Wirken absticht, so ist eine Selbstfolge, daß es in demselben Maße auch weniger inneren Werth haben könne, was denn freilich zu jener Schätzung des Leidens sehr wenig stimmen will. Wir unsererseits haben uns von vornherein jener schwächlichen Anschauung von dem wirkenden Leben Jesu auf alle Weise zu erwehren gesucht, oder vielmehr wir haben gefunden, daß der geschichtliche Lebensgang Jesu im Ganzen wie in einzelnen hervortretenden Zügen mit jenem Vorurtheil einer verkümmerten Anschauung von unseres Heilandes Handeln und Wirken in schneidendem Contrast steht. Wir kommen daher auch nicht in Verlegenheit bei der Frage, an welchem Punkte das Wirken aufhört und das Leiden anhebt; wir können diesen Uebergang nach Zeit und Ort ganz genau angeben. Indem nun darin zugleich enthalten ist, daß sich uns auch die Vorstellung von dem Leiden in Vergleich mit der gewöhnlichen Betrachtung schärfer herausstellen wird, so ist für uns das Resultat ein weit stärkerer Gegensatz zwischen Wirken und Leiden in dem Leben Jesu, als man in der Regel anzunehmen pflegt. Dann aber entsteht für uns eine um so dringendere Nöthigung, bei diesem Gegensatz die Einheit des Lebens festzuhalten und aufzuweisen. Ich hoffe nun allerdings, daß sich in unserer bisherigen Darstellung die hauptsächlichsten Anhaltspunkte sowohl für die Feststellung des Gegensatzes wie auch für die Einsicht in den Zu-

sammenhang und die Einheit des menschlich-göttlichen Lebens unseres Herrn werden von selbst ergeben haben. Indessen da wir jetzt an der Schwelle des großen Ueberganges stehen, wollen wir versuchen, Beides in einem kurzen Ueberblick zusammenzufassen, wobei das sicherste Wahrheitszeichen dieses sein wird, wenn wir uns der möglichsten Schlichtheit und Einfachheit befleißigen. Denn Nichts hat die Christologie mehr aus ihrer Bahn gebracht und Nichts ist bei diesem Heiligthum mehr gegen den ausgesprochenen Sinn Jesu selber (s. Matth. 11, 25. 26) als die Gedankenkünstelei. Da der Schwerpunkt alles menschlichen Wesens und Lebens in dem Willen liegt, so muß die Einheit des Lebens Jesu in seinem Willen begründet sein. Dieser Wille hat sich auch deutlich genug als eine unwandelbare Einheit bewährt, da er aus der größtmöglichsten Spannung mit sich selber sich immer in seinen einheitlichen Grund und in seine einheitliche Richtung zusammenfaßt. Dieser Wille ist die Rettung Israels und der Menschheit durch persönliche Liebe, welche Liebe die Macht der rückhaltslosen Selbstversenkung in den verlorenen Zustand Israels und der Menschheit ist. Wenn wir uns nun neben dieser Einheit den Gegensatz in dem Leben Jesu vergegenwärtigen, so müssen wir einerseits uns vorstellen, wie er auf dem Tempelberge im Anfang und am Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit mit seinen Händen die drohende Geißel flicht und mit seinen Füßen die Wechslertische umstößt, und andererseits uns klar machen, wie er seine Hände ausstreckt, um sie binden zu lassen, wir müssen uns vorstellen, wie er einerseits Teufel, Welt und Meer mit augenblicklicher Machtwirkung bedroht und andererseits sein heiliger Mund vor den gräßlichsten Lästerungen und Mißhandlungen in tiefem Schweigen verstummt. Aber die Einheit ist nicht neben und außer dem Gegensatz, sondern Beides ist in einander und das ist eben die Wahrheit und Wirklichkeit dieser Geschichte. Die Thätigkeit seines Leibes beruht auf dem Mitgefühl seiner Seele mit der Noth der Menschheit, auf diesem verborgenen Grunde des Leidens ruhend haben wir uns die Wunderthätigkeit denken müssen und um dieses innerlichen Leidens willen nannte Johannes der Täufer den am Jordan wandelnden Jesum das Lamm Gottes. Wenn dagegen sein Leib gebunden ist und leidet, so ist dieses die Selbstbewegung seiner Seele in ihrer geraden Richtung zu Gott; versenkt in die Macht der Sünde bis zum Erleiden des Todes, ist die Thätigkeit seiner Seele die stärkste Liebesbewegung zu Gott, weshalb wir auch ganz Recht daran

thun, uns in diesem Zustande seines schwersten Körperleidens seine hohenpriesterliche und versöhnende Thätigkeit in ihrer eigentlichen Kraft zu denken. Während seines freien Wirkens in der Welt ist sein Leiden ein verborgenes, dagegen während sein Leiden als ein Schauspiel vor aller Welt Augen steht, ist sein Wirken ein tief verborgenes und nur dem Glauben zugängliches; und der Gang des Lebens ist der, daß das Leiden aus der Verborgenheit in die Oeffentlichkeit hinaustritt, während zugleich sein Wirken in ein tiefes Geheimniß sich zurückzieht. Der Uebergang ist dadurch bedingt, daß sich die gänzliche Erschöpfung aller Empfänglichkeit in der Welt für Jesu Wort und Werk thatsächlich aufweist. Der Anfang des Leidens im eigentlichen Sinn fällt genau zusammen mit der thatsächlich sich aufweisenden Unmöglichkeit eines weiteren Wirkens in der Welt und wird eben durch diesen Umstand verständlich.

Jesus hatte gesagt: „ich muß wirken so lange es Tag ist, bis die Nacht kommt" (s. Joh. 9, 4), und andererseits: „so lange der Tag scheine, wandle er ohne Anstoß" (s. Joh. 11, 9. 10). Es trifft auf einen Punkt zusammen, die Unmöglichkeit eines weiteren Wirkens und die Hemmung seines Schrittes, d. h. die Nacht tritt für ihn ein in dem zwiefachen Sinne, den er in jenen Worten andeutet, das ist die Stunde der Finsterniß, welche den Feinden zu Gebote steht (s. Luk. 22, 53). Wie er schon früher, worauf wir auch aufmerksam gemacht haben, die natürliche Nachtzeit dazu verwendete, um in tiefer Einsamkeit zu seinem himmlischen Vater zu beten, und wir darin die höchste Kraftanstrengung seiner Seele zu sehen haben, so verwendet er die nun anbrechende Zeit, welche für ihn die Nachtzeit im eigentlichen Sinne ist, dazu, um seine innerste Kraft in ihrer höchsten Steigerung auf die geistige Welt zu richten, um durch diese verborgene Thätigkeit, von der die ganze Welt Nichts wahrnimmt, das zu vollenden, was er durch sein offenbares Wirken in der Welt nicht hatte erreichen können, und in diesem Zusammenhang und in diesem Sinne sagen auch wir, daß er durch sein Leiden, in welchem die höchste Spannung seiner verborgensten Kraftwirkung beschlossen ist, sein eigentliches Werk, die Versöhnung und Erlösung der Welt vollbracht hat. Jetzt wollen wir den Gang der Ereignisse bei diesem großen Wendepunkte näher ins Auge fassen.

Judas hat den letzten Befehl seines Herrn und Meisters, sein Vorhaben zu beschleunigen, pünktlich ausgerichtet. Er hat sich sofort von dem Passamahl Jesu in der Nachtzeit zu den Synedristen begeben und

durch das Vorhalten der günstigen Gelegenheit, die er nun gefunden, da er herausgebracht, daß Jesus sich während derselben Nacht nach Getsemane begeben werde, ihre Bedenken wegen der Passazeit überwunden, ihm ist eine Schaar von Bewaffneten und Fackelträgern zugewiesen und an ihrer Spitze erscheint er als ihr Führer (s. Apostelg. 1, 16) an dem Eingang des Gartens, als Jesus mit seinem Jüngerkreise soeben sich aufmacht, um seinen Verräther zu erwarten. Da Jesus und Judas sich gegenseitig suchen, wird es dem Letzteren leicht, das den Feinden gegebene Wahrzeichen zu vollziehen. Dieses Wahrzeichen war der Kuß. Judas bleibt sich völlig consequent. Er weiß nun ganz unzweifelhaft, daß Jesus ihn längst und völlig durchschaut hat, er hat aber daneben erfahren, daß Jesus ihn fortwährend getragen hat, daß er ihn selbst bei dem letzten Mahl sowohl durch das Fußwaschen als durch die Darreichung des eingetauchten Bissens als Einen der Seinigen bezeichnet und behandelt hat. Er erinnert sich dabei vermuthlich an das Wort Jesu, daß er von Herzen demüthig sei und gekommen wäre, zu dienen. Aus diesen Erfahrungen und Erklärungen Jesu hat er vermittelst seiner teuflischen Klugheit den Schluß gewonnen, daß er sich auch werde das Aeußerste von ihm gefallen lassen. Das Verhältniß zwischen Jesus und den Jüngern ist häusliche Gemeinschaft und beruht auf gegenseitiger Vertraulichkeit, das sprechendste Zeichen dieses Verhältnisses war der Kuß. Da Jesus bisher das Verhältniß mit Judas nicht abgebrochen, obwohl er wußte, was er vorhatte, so baute Judas darauf, daß Jesus vermöge seiner demüthigen Hingebung auch dann das Verhältniß noch nicht brechen werde, wenn er nun zur That schreiten werde. Darauf beruht die Verabredung dieses Zeichens und Judas hat auch diesmal wie so oft ganz richtig gerechnet. Er trat auf Jesus zu, begrüßte ihn als Meister und küßte ihn und Jesus ließ sich den Kuß gefallen, indem er sagte: „Freund, wozu bist du da? Verräthst du des Menschen Sohn mit einem Kuß?" (s. Matth. 26, 50. Luk. 22, 48). In diesem letzten Worte Jesu an Judas ist eben das enthalten, was Judas voraussetzte, daß Jesus seinerseits das Verhältniß aufrecht hält und es vollständig dem Verräther überläßt, es abzubrechen. Und zwar muß der Verräther diese Gemeinschaft so abbrechen, daß er selber bei seiner letzten Berührung Jesu das thatsächlichste Zeugniß der beispiellosesten selbstverleugnendsten Liebe ausstellt; Judas selber beweist mit diesem Kuß, daß er von Jesu nie etwas Anderes als Liebe erfahren hat. Darum konnte auch sein Ende

kein anderes werden, als es geworden ist. Als Ahitophel, der vertraute Rath und Tischgenosse des Königs David sah, daß sein gegen seinen königlichen Herrn gerichteter Plan verworfen wurde, sattelte er sein Thier, ritt in seine Stadt und erhängte sich. Als Judas sah, daß sein Verrath gelang, brachte er die dreißig Silberlinge wieder und sprach: „ich habe unschuldiges Blut verrathen," und da die Hohenpriester das Geld nicht annehmen wollten, warf er es in den Tempel und ging an einen unreinen Ort und erhängte sich (s. Matth. 27, 3—5). Der gebotene Bissen und der gegebene Kuß waren seinem Gewissen das unauslöschlich eingeprägte Brandmaal, sowohl dafür, daß Jesus unschuldig war, als auch dafür, daß er das Vollmaß einer unbegrenzten Liebe mit dämonischer Klugheit zu seinem Eigennutz gemißbraucht hatte. Darum bleibt ihm bei seinem klaren Einblick in den Abgrund seines Frevels Nichts übrig, als der Weg der Verzweiflung. In dem Verrätherkuß des Judas spiegelt sich die ganze Weltlage ab. Dieser Verräther ist der Führer derer, welche die höchste Auctorität Israels in Händen haben, und andererseits gilt dieser Verräther bis zu diesem Augenblick in dem vertrauten Kreise Jesu als Einer der Treuesten. Das ist die Finsterniß der Welt, in welcher Jesus nicht mehr wirken kann.

Jesus will es aber seinen Häschern thatsächlich beweisen, daß er freiwillig sich in ihre Gewalt begiebt. Er geht ihnen entgegen und fragt sie: „wen sucht ihr?" Und als sie antworteten Jesum von Nazaret, spricht er: „ich bin's," und vor diesem Worte weichen sie zurück und fallen zu Boden mit ihrem Führer (s. Joh. 18, 4—6) und Jesus selber muß sie durch eine weitere Anrede und die Weisung, seine Jünger frei zu lassen, wieder aufrichten und zu ihrem finsteren Werk ermuthigen (s. V. 7—9). Als sie sich darauf Jesu bemächtigen wollen, zieht Petrus das Schwert, das er bei sich führt, und verwundet des Hohenpriesters Knecht. Wir sehen daraus, daß dem Petrus derjenige Muth, welcher in höchster Gefahr sein Leben wagt, in ungewöhnlichem Grade zu Gebote stand und er so weit sein Versprechen, mit Jesu in den Tod zu gehen, vollkommen löst, so daß alle Schwächlinge und Feiglinge kein Recht haben, sich mit dem Beispiel seiner späteren Zaghaftigkeit zu decken. Petrus leistet das Höchste, was er auf seinem damaligen Standpunkt zu leisten vermag, aber hier zeigt sich nun aufs Neue, daß die Stunde der Finsterniß gekommen ist und Jesu zu wirken Nichts mehr übrig bleibt, sondern nur zu leiden. Die Tapferkeit des Petrus ist nämlich durchaus nicht

nach dem Sinne Jesu. Zwar hat er vor wenigen Stunden darauf aufmerksam gemacht, daß für sie eine neue Zeit anbrechen werde, indem bisher er als ihr Herr und Hausvater für ihre Bedürfnisse gesorgt habe, von nun an aber sie auf sich selber angewiesen seien, und um dies zu veranschaulichen, hat er ihnen gesagt, man solle sich mit einem Schwert versehen, was er ohne Zweifel sinnbildlich gemeint hat (s. Luk. 22, 35—38). Als nun aber Petrus von dem Schwert in äußerlicher Weise Gebrauch macht, benutzt Jesus diesen letzten Augenblick seines Verkehres dazu, um sie auf die eigentliche Bedeutung des gegenwärtigen Wendepunktes aufmerksam zu machen. Zu Petrus sagt er: „stecke dein Schwert an seinen Ort, die das Schwert nehmen, werden durch das Schwert umkommen" (s. Matth. 26, 52). Und sofort besiegelt er diese seine Meinung thatsächlich, indem er das abgehauene Ohr des Knechtes durch Berührung anheilt (s. Luk. 22, 51). Die Hauptsache ist ihm aber, den Jüngern, ehe er sie entläßt, Aufschluß zu gewähren über die Freiheit und Unwiderruflichkeit seines Entschlusses, jetzt sein Leiden anzutreten. Er sagt: „soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?" (s. Joh. 18, 11). Das ist der Kelch, von dem er den beiden Söhnen Zebedäi im Voraus sagte (s. Matth. 20, 22), das ist der Kelch, dessen Vorübergehen vor wenigen Augenblicken seine ganze Natur verlangte, bis er ihn als den Willen des Vaters erkannte; und jetzt da derselbe ihm dargereicht wird, steht sein Entschluß, ihn zu nehmen, unwandelbar fest. Ferner sagt er zu Petrus und will ihn durch eine andere Wendung aufzuklären suchen: „meinst du, daß ich nicht kann sofort den Vater anrufen und er wird mir zustellen mehr denn zwölf Legionen Engel?" (s. Matth. 26, 53). So wenig bedarf es deines Schwertes, will Jesus sagen, daß wenn ich des Schutzes benöthigt wäre, ich anstatt eurer wehrlosen Zahl die himmlischen Schaaren der Gottesboten zur Seite haben würde. Eine weitere Andeutung ist die Verweisung auf die Weissagung: „wie sollten die Schriften erfüllet werden, daß es also geschehen muß?" (s. Matth. 26, 54). Aber diese ganze letzte Unterweisung Jesu, die durchaus für ihren damaligen Standpunkt angelegt ist, geht für sie verloren, augenblicklich wenigstens gewährt sie ihnen kein Licht für die gegenwärtige Finsterniß. Denn als Jesus sich binden und gefangen führen läßt, da verlassen ihn alle Jünger und fliehen (s. Matth. 26, 56. Marc. 14, 30), worin liegt, daß sie nicht bloß ihren Herrn und Meister in den Händen seiner Feinde sich selbst überlassen, sondern auch

voll Furcht und Schrecken sich entfernen. Wir werden dies auch von Petrus und Johannes anzunehmen haben, obgleich wir von Beiden erfahren, daß sie von ferne Jesu nachgefolgt sind (s. Joh. 18, 25. Matth. 26, 58). Das Fliehen und Nachfolgen haben wir nämlich so auszugleichen, daß das Erste die unwillkürliche Folge des plötzlichen Schreckens ist, der Alle ergreift, als sie Jesum in den Händen seiner Todfeinde sehen, später aber ermannen sich Petrus und Johannes so weit, daß sie in einem geraumen Abstand hinter Jesu bis in den hohenpriesterlichen Palast vordringen, nur daß wir uns diese Einlenkung von der feigen Flucht nicht denken dürfen als eine Rückkehr in den Stand ihrer früheren Zuversicht. Es ist in der That so, wie der Herr nach einer alttestamentlichen Weissagung vorhergesagt hat: „der Hirte wird geschlagen und die Schafe der Heerde zerstreuen sich," und wir können gleich hinzunehmen, was er weiter sagt: „ich werde euch als Hirte führen nach Galiläa," nämlich die Sammlung in Galiläa ist erst die Ueberwindung derjenigen Erschütterung, welche mit dem Moment der Gefangennehmung über die Jünger kommt. Wenn wir kein anderes Zeichen hätten, so könnte uns diese ungeheure Verwandlung der Jünger als Beweis dienen, daß mit der Gefangennehmung Jesu das Leiden eintritt. Es ist aber nöthig, daß wir uns über diese Verwandelung der Jünger klar werden, weil daraus wiederum das Leiden Christi neues Licht empfängt. Es ist wohl ganz offenbar, daß die Apostel sich in den Anblick des wirklichen Leidens Jesu gar nicht finden können, weil sie einen solchen Zustand mit ihren Vorstellungen von seinem Reich und seiner göttlichen Königswürde schlechterdings nicht zu vereinigen wissen. So selbstsüchtig und feige dürfen wir sie uns auf keinen Fall vorstellen, daß die bloße äußere Gefahr, hinsichtlich welcher Jesus sie zum Ueberflusse auch noch beruhigt hatte, eine solche umstimmende Wirkung auf sie ausgeübt hätte. Nein, der Anblick, daß der, welcher sie immerdar durch den Eindruck seiner schlechthin freien Selbstbestimmung und Selbstbewegung, durch die Anschauung der Wirkungen seiner Kraft begeistert hatte, von dem sie in Bälde die Aufrichtung seines Israel und Heiden, Himmel und Erde umspannenden Reiches erwarten, sich binden und führen läßt von denen, welche ihn hassen zum Tode und die offenkundigen Feinde seines Reiches sind; dieser Anblick ist es, der ihnen den festen Haltpunkt unseres bisherigen inneren und höheren Lebens mit einem Schlage umstürzt. Der Puls ihres inneren und besseren Lebens steht still und was sie nun

vornehmen, steht unter dem Einflusse einer fremden Macht. Daß Petrus und Johannes, nachdem sie den ersten Eindruck des Schreckens zurückgedrängt, von ferne Jesu folgen, geschieht nicht in Kraft ihrer bisherigen Liebe und Begeisterung, sondern ist die Wirkung eines gewissen blinden Instinctes, ist eine unwillkürliche Nachwirkung ihrer früheren selbstbewußten Liebe.

Wir ersehen aus diesem Verhalten der Jünger, daß sie von dem Abstand zwischen dem Wirken und dem Leiden des Herrn ganz dieselbe Anschauung müssen gehabt haben, die wir gefunden. Diejenigen, welche sich scheuen in den inneren Ernst des Wirkens Jesu einzugehen, weil sie besorgen, damit dem Werth seines Leidens zu nahe zu treten, können sich über diese Verwandelung der Jünger gar keine Rechenschaft geben, es muß ihnen der Zustand der Jünger während des Leidens, der, wie wir sehen werden, sich in immer neuen Zügen zu erkennen giebt, ein verschlossenes Räthsel bleiben. Will man nun die Jünger in die Schule nehmen und ihnen vorhalten, daß das Reich Christi ein geistliches ist und mit den jüdischen Hoffnungen Nichts gemein hat, und daß Jesus, um der Versöhner und Erlöser der Welt zu werden, vor Allem die ewige Gerechtigkeit Gottes durch sein Opferblut sühnen mußte, so corrigirt man im Grunde die Lehrweisheit des einigen und untrüglichen Meisters, denn dieser hat sie angeleitet, sein Reich nach den Umrissen der alttestamentlichen Verheißung anzuschauen und sein Wirken als auf die Gründung dieses Reiches gerichtet zu betrachten. Wenn sie nun noch Etwas erkennen und lernen sollen, was darin nicht ohne Weiteres enthalten ist, so kann ihnen dies nicht durch eine nebenhergehende Doctrin beigebracht werden, sondern es muß ihnen auf dem Wege des geschichtlichen Erlebens an der Hand Jesu aus jenem Grunde ihrer vornehmsten Anschauung und Erfahrung entstehen. Es kam also auf nichts Weiteres an, als daß die Jünger Jesum in seinem Wirken für sein Reich verstehen lernten, dann waren sie auch im Stande, ihn in seinem Leiden für sein Reich zu verstehen. Daß er ihnen also in seinem Leiden verschwindet, daß sie ihn in seinem Leiden nicht festhalten können, ist ein sicherer Beweis dafür, daß sie ihn auch in seinem Wirken nicht verstanden und festgehalten haben. Wären die Jünger Jesu bis dahin mit voller Hingebung und Theilnahme gefolgt, so hätten sie lebensmäßig erkannt, daß alles Wirken Jesu für sein Reich erfolglos geblieben war und deshalb jetzt kein anderer Weg als der des Leidens offen stand.

Hätten sie so die innere Seele seines Wirkens verstanden, so würde ihnen das Leiden nur als eine Steigerung desselben Liebeswillens erschienen sein und sie würden ihn so wenig ob dieses neuen Anblickes verloren haben, daß sie jetzt nur noch fester und treuer ihn umfangen hätten. Fragen wir nun, worin es liegt, daß die Jünger die Vergeblichkeit des bisherigen Wirkens nicht verstanden und deshalb auch die Nothwendigkeit seines nun anhebenden Leidens nicht erkennen konnten, so ist der Grund in einem innersten Mangel ihres eigensten Selbstbewußtseins. Sie brauchten sich nicht an Kapernaum, Betsaida und Chorazin zu erinnern, sie brauchten nicht das Bild der Schriftgelehrten und Pharisäer in sich wach zu rufen, sie brauchten nur an das Wort des Herrn, das vornehmlich ihnen galt, zu denken, an jenes Wort tiefster Wehmuth: „wie lange soll ich bei euch sein? wie lange soll ich euch tragen,“ ja das eine Wort aus der Erinnerung der letzten Stunden: „Philippe, so lange bin ich bei euch und du kennst mich nicht?“ genügte für sie, um zu erkennen, daß auch an ihnen alles bisherige Wirken Jesu sein eigentliches Ziel nicht erreicht habe. Wären sie gründlich und gewissenhaft mit sich selbst umgegangen, so würden sie erkannt haben, daß das alles Wirken Jesu Hindernde und Vernichtende in ihnen selbst ganz dasselbe war, was in den Juden vorhanden war, daß es nämlich ruht in der israelitischen Natur überhaupt, welche auf Grundlage der allgemein menschlichen Corruption eine besondere und verschlimmerte Gestalt gewonnen habe; woraus sich ihnen dann weiter mit innerer Nothwendigkeit ergeben hätte, daß es der menschlichen Natur überhaupt und insbesondere auch der israelitischen dermalen an einem festen Anknüpfungspunkte fehle, in welchen selbst die Wirksamkeit des Eingeborenen vom Vater zur Heiligung einzusetzen vermöchte, daß demnach zur Versöhnung und Erlösung nicht das Wirken, wenn auch der höchsten Liebe und Kraft, sondern nur das Leiden dieser Liebesmacht ausreichend sei. Wenn es ihnen an dieser gründlichen Selbstbesinnung, an dieser erfahrungsmäßigen Erkenntniß ihres eigenen Naturgrundes noch fehlte, so konnten sie den Uebergang ihres Herrn vom Wirken zum Leiden nicht fassen und mußten deshalb ihrer eigenen Finsterniß überlassen werden, damit sie empfänglich gemacht würden, in Zukunft den Sinn und das Werk Christi besser zu verstehen, als es ihnen bis dahin gelungen war. Auf demselben Wege dieser inneren Selbsterfahrung und auf keinem anderen will immer aufs Neue wieder das Verständniß des Leidens Christi gewon-

nen werden. Wer das Leiden Christi verstehen will, muß erfahrungsmäßig in seinem inneren Selbstbewußtsein lernen, daß die wirkende Liebe, und wäre sie die höchste und heiligste, ihn darum nicht erlösen kann, weil es in ihm selber an jeder mitwirkenden Kraft gebricht. Diese schmerzlichste aller Selbsterfahrungen kann nicht durch eine Lehre ersetzt werden, weder durch eine Lehre von dem geistlichen Charakter des Reiches Christi, noch durch eine Lehre von der Erbsünde, vielmehr steht es noch immer so, daß diese beiden Lehren auch in uns, wie einst in den Jüngern, erst dann zur Wahrheit werden, wenn sie auf dem Grunde jener Selbsterfahrung ruhen; dagegen losgelöst von diesem Grunde, nothwendig entweder zur Verwirrung oder zur Heuchelei verführen. Der verdunkelte Zustand der Jünger, der bei ihrer jetzigen Unklarheit nothwendig erfolgen mußte, wird uns übrigens durch das bekannte Beispiel des Petrus recht anschaulich gemacht. Petrus verleugnet in dieser Nacht dreimal denjenigen, den er feierlich bekannt hat als den Sohn Gottes, zu dem er gesagt hatte: wohin sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens? dem er vor wenigen Stunden gelobt hatte: wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich dich nicht verleugnen, noch mich an dir ärgern; diesen verleugnet Petrus vor einer Magd, er verleugnet ihn mit einem Schwur und Fluch; und so betäubt ist er in diesem Zustand seiner Dumpfheit, daß er das Zeichen des ersten Hahnenschreies, auf welches ihn Jesus so nachdrücklich aufmerksam gemacht hatte, völlig überhört (s. Marc. 14, 68). Erst der Blick des gemißhandelten Jesus wirft einen Lichtstrahl in seine umnachtete Seele, Jesus, vermuthlich als er über den hohenpriesterlichen Hof geführt wurde, sah ihn an und Petrus weinte bitterlich (s. Luk. 22, 61. 62. Matth. 26, 75. Marc. 14, 72). Die Sage, welche am Oelberg eine Höhle zeigte, in welcher Petrus sich ausgeweint habe, ist jedenfalls sinnig, denn durch den Blick Jesu und die Erinnerung an sein früheres Wort ist Petrus in eine so heftige und tiefe Betrübniß versenkt, daß er lange Zeit gebraucht, um sich wieder zu finden, wie wir dies auch später sehen werden. Wer diesen traurigen Fall des Felsenmannes Petrus recht erwägt und sich in seinem eigenen Gewissen klar macht, der hat ein völlig ausreichendes Licht, um die Nothwendigkeit des Leidens Christi zu begreifen.

Wir begleiten nun unseren Herrn und Heiland auf seinem Leidenswege. Johannes, der als Augenzeuge erzählt, berichtet, daß Jesus zuerst zu Hannas geführt wurde, der ein hohenpriesterliches Ansehen genoß, und

demnächst zu Kaiphas, dem fungirenden Hohenpriester desselbigen Jahres (s. Joh. 18, 13. 24). Bei Hannas war offenbar eine Vorversammlung des Synedriums, bei der vermuthlich noch nicht alle Mitglieder anwesend waren. Kaiphas präsidirt der eigentlichen Hauptversammlung, zu welcher sich inzwischen der ganze Rath eingefunden hatte. In dieser nächtlichen und unheimlichen Eile sehen wir ganz deutlich die Wirkung des furchtbaren Hasses, welcher dieses Collegium seit lange entflammte, sowie die Folge von all den voraufgehenden Beschlüssen, welche, während sie bis dahin kein praktisches Resultat gehabt hatten, jetzt zur Wahrnehmung der nächtlichen und günstigen Stunde zusammenwirken. Hannas frägt Jesum zunächst um seine Jünger und um seine Lehre, worauf ihm Jesus freimüthig erwidert: „ich habe frei öffentlich geredet vor der Welt, ich habe immerdar gelehret in der Synagoge und in dem Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und im Verborgenen habe ich Nichts geredet; was fragest du mich? Frage die, welche es gehöret haben, was ich ihnen gesagt habe, siehe diese wissen, was ich gesagt habe“ (s. Joh. 18, 19—21). Um so mehr als wir bald sehen werden, daß Jesus in seinem Leidensstande karg im Reden wird und endlich gänzlich verstummt, sind wir verpflichtet, auf diese ausführliche, freimüthige Antwort Jesu bei seiner ersten Befragung Acht zu geben. Allerdings weicht er der Frage des Hannas aus, aber er begründet diese Ausweichung ausführlich und zwar so, daß er die Gestellung der Frage dem Hohenpriester zum Vorwurf macht. Die Frage des Hannas lautete so, als wenn Jesus eine Secte bilden wolle und eine geheime Lehre führe, die darin liegende Insinuation weiset Jesus zurück, indem er sich auf sein offenkundiges Verhalten beruft. Stillschweigend lag darin zugleich der Vorwurf, daß der Hohepriester nicht bloß als einzelner Jude wissen mußte, was für Alle gesagt war, sondern auch in seiner amtlichen Stellung noch eine besondere Pflicht hatte, von dem, was öffentlich gelehrt worden war, genaue Kunde zu besitzen. Es ist wohl keine Frage, daß die Meisten unter uns sich von dem Leiden Christi eine Vorstellung gemacht haben, nach welcher diese schneidende Antwort aus dem Munde des Herrn, bei seinem ersten Verhör, welches er als ein Gebundener und Gefangener zu bestehen hatte, etwas Befremdliches hat. „Er ist hingeführet wie ein Thier zur Schlachtbank und verstummet wie das Schaf vor seinem Scheerer,“ dieses Wort denken wir uns gleichmäßig über das ganze Leiden Christi verbreitet und stellen uns das Ganze vor

als eine einförmige in sich versenkte Hingebung; und hier bei der ersten Frage in dem peinlichen Verhör antwortet der Herr nicht als wenn Hannas sein Richter wäre, sondern vielmehr er der Richter und Verkläger des Hohenpriesters. Wie es die ganze Anschauung von der Passion verzerrt, wenn wir uns nicht zuvor eine richtige Vorstellung von der Action gebildet haben, welche Action durchaus eben so einzig und unvergleichlich dasteht, wie das, was man von Alters her als die Passion schlechthin zu bezeichnen pflegt, so müssen wir auch dies Leiden in sich wieder lebensmäßig und geschichtlich denken, wenn wir die rechte Wahrheit und Wirklichkeit desselben erkennen und die heilsame Frucht desselben gewinnen wollen. Aus der Freimüthigkeit und Schärfe dieser ersten Antwort des Herrn sollen wir entnehmen, daß er erst dann verstummt, als es sich ihm erfahrungsmäßig herausstellt, daß jedes Wort seines Mundes vergeblich ist. Mit dem Verstummen beginnt der Herr auch in dem Stande seiner Gebundenheit und Gefangenschaft nicht, sondern er redet auch in diesem Zustande anfänglich gerade so, wie er redete, da er frei umherwandelte. Wir erfahren auch gleich, worauf diese seine anfängliche Redefreimüthigkeit beruht. Denn nachdem er in der bezeichneten Weise dem Hohenpriester seine erste Frage beantwortet, gab ihm Einer der Diener einen Backenstreich und sprach: „solltest du dem Hohenpriester also antworten?" worauf ihm Jesus erwiderte: „hab ich übel geredet, so beweise es, habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich?" (s. Joh. 18, 22. 23). Hier ist der Anfang der Mißhandlungen unseres Herrn, welche bald ihr Maß voll machen werden. Bei diesen Mißhandlungen verhält er sich nachher auch anders, wie bei dem eben erwähnten Anfang. Sein anfängliches Benehmen läßt uns aber in den Grund seiner Seele hineinschauen, welchen Blick wir auch da festzuhalten haben, wenn der Grund seiner Seele sich in tiefem Stillschweigen verdeckt. Der knechtische Sinn des Dieners hat die schneidende Schärfe des Wortes Christi an den Hohenpriester richtig gefühlt und da er kein anderes Mittel kennt, seinen hohen Gebieter zu schützen, so braucht er die rohe Gewalt. Zum ersten Mal fühlt es Jesus leiblich, daß er in den Händen der Sünder ist, und sein Mund bezeugt es, daß er ein volles Gefühl davon hat. Die Seele der Rede an den rohen Knecht ist das volle ungebrochene Rechtsbewußtsein und es muß uns billig zum Nachdenken zwingen, daß Jesus dieses Rechtsbewußtsein mitten im Erleiden des Unrechts nicht bloß festhält, sondern es auch hier beim

Anfang der Mißhandlungen unverhohlen ausspricht und geltend macht. Wir begegnen nämlich auch hier einer weitverbreiteten Verirrung im Denken und Handeln: es ist nämlich eine sehr gewöhnliche Meinung, daß christliches Dulden des Unrechts das wahre und rege Rechtsbewußtsein entweder ausschließe, oder wenigstens gegen dasselbe gleichgültig sein müsse, und daraus geht dann weiter hervor, daß man der herrschenden Ungerechtigkeit der Welt gegenüber so zu sagen nicht früh genug mit dem Dulden des Unrechtes beginnen zu müssen wähnt, um nur ja sich recht fern zu halten von weltlicher Rechthaberei und nur ja des christlichen Verhaltens recht sicher zu sein, so daß man schon immer schweigend duldet, wo es die Pflicht gebietet, zu reden und zu handeln. Es ist das wiederum ein Zerrbild des Leidens Christi. Er, der große Dulder, hat das Rechtsbewußtsein, welches er hier ausspricht, in dem schweigenden Grunde seiner Seele festgehalten bis zu Ende hinaus. Denn so beschreibt Petrus sein Dulden: „er schalt nicht wieder, da er gescholten ward, und drohete nicht, da er litt, er stellte es aber dem anheim, der recht richtet" (s. 1 Petr. 2, 23). Wenn er nämlich schweigend sein Recht Gott anheimstellt, so setzt dieses die höchste und reinste Energie des Rechtsbewußtseins voraus. Und hier macht der Heiland sein Recht noch geltend, da er schon sieht, daß die rohe Gewalt ihre Hand wider ihn erhoben hat. Es kann daher unmöglich das Christliche sein, etwas Natürliches muß es sein, was jene abweichende Gestalt und Art des Duldens begründet, und bei näherer Betrachtung ergiebt sich auch unzweifelhaft, daß Stumpfsinn, der immer eine Art Herzenshärtigkeit ist, der mit dem Glauben in Widerspruch steht (s. Marc. 16, 14), Trägheit und Feigheit jedesmal einen großen Antheil an diesem schwächlichen scheinchristlichen Dulden haben. Es ist in der That eine Furcht und Flucht vor der eigentlichen Tiefe des Leidens und Duldens, welche diesem gleichgültigen und voreiligen Dulden zu Grunde liegt. Denn das rechte Leiden und Dulden fängt überall erst da an, wenn sich die letzte Kraft des Wirkens erschöpft hat, und dies ist nicht bloß die rechte Zeitverbindung, sondern auch die richtige Causalverknüpfung, denn das wahre Leiden und Dulden, welches recht eigentlich den Namen des christlichen verdient, wird eben durch die äußerste Kraftaufwendung des Wirkens herbeigeführt; wie wir es hier in unmittelbarer Nähe an dem Urbilde alles christlichen Leidens und Duldens sehen. Hier in dem Saal des Hannas, wo die ganze vom nächtlichen Fackelschein erleuchtete Umgebung

es verkündigt, daß rohe Gewalt, Ungerechtigkeit und Lüge sich aufgemacht haben, ihre Beute zu erjagen, hier erhebt Jesus seine strafende Stimme gegen den Hohenpriester und eben darüber empfängt er den Backenstreich von einem gefühllosen gemeinen Schergen, und dieser Schlag ist das Signal, daß die rohe Gewalt der Sünderhände gegen den Wehrlosen losgelassen ist. Und dennoch erhebt er seine rügende Stimme noch einmal, und als diese wirkungslos verhallt und hiemit die Sprache des gemeinen Faustrechts in diesem geistlichen Gerichte die Oberhand behält, da brennt ihn aufs Neue der Backenstreich bis in den Grund der Seele hinein und Leib und Seele lösen sich auf in das Gefühl und Erleiden der trotzigen Gewalt der Ungerechtigkeit.

Von Hannas wird Jesus gebunden zu Kaiphas geführt (s. Joh. 18, 24) und damit beginnt die Hauptverhandlung vor dem geistlichen Gerichte Israels. Hier kommt es nun auch zu einer förmlichen Verhandlung. Das Synedrium, welches bei Kaiphas vollständig versammelt ist (s. Matth. 26, 59), sucht seinen im Voraus verdammenden Rechtspruch durch Zeugnisse zu begründen. Es treten viele Zeugen wider Jesum auf (s. V. 60). Obwohl der feindliche Anschlag wider Jesum von den Volksobersten vielfach prämeditirt war, so muß man sich doch wundern, daß man zur Nachtzeit diese Menge Zeugen bei der Hand hatte, zumal diese letzte und plötzliche Wendung wider die Verabredung und also ganz unerwartet und unvorbereitet eintraf. Es ist uns dieser Umstand ein neuer Beweis von der ungeheuren Macht der hier waltenden und alle Schwierigkeiten überwindenden Leidenschaft. Indessen ist dabei ein anderes gegenüberstehendes Moment nicht zu übersehen. Es traten zwar viele Zeugen auf und wenn wir den fleischlich jüdischen Maßstab bedenken, der hier als normirend galt, so gab es in dem Leben Jesu Unzähliges, was gegen ihn vorgebracht werden konnte. Aber alle vorgebrachten Zeugnisse ergaben kein Resultat, denn, wie Marcus sagt, die Zeugnisse waren nicht gleich; da man nämlich nach dem Gesetz (s. 4 M. 35, 30. 5 M. 67, 6. 7) wenigstens zwei Zeugen brauchte, so mußte die Einstimmigkeit wenigstens zweier Zeugen über eine und dieselbe Thatsache constatirt werden. Das Synedrium erkennt es an, daß diese Einstimmigkeit in keinem Punkte zu erreichen ist. Endlich aber scheint sich Etwas herauszustellen: es treten zwei Zeugen auf, welche Aussage thun über das Wort, mit welchem Jesus bei seinem ersten Auftreten in Jerusalem den Juden Anstoß gab, das Wort vom Ab-

brechen des Tempels (s. Matth. 26, 61). Jenes Wort war so angelegt, daß die Juden es mißverstehen mußten, so lange sie sich nicht von ihrem fleischlichen Sinn bekehren wollten, es schien daher ganz geeignet, Jesum in Verlegenheit zu bringen. Und in der That tritt dieses Zeugniß gravirender auf, als alles Andere, und der Hohepriester erhebt sich feierlich und fragt Jesum, was er auf diese Zeugnisse vorzubringen habe. Hier wird nun zum ersten Male bemerkt, daß Jesus verstummt sei. Nach dem, was wir bis dahin gefunden haben, möchten wir erwarten, daß Jesus hier um so mehr sich aufgefordert finden mußte, sich zu verantworten, da die Zeugen jedenfalls den Sinn seiner Worte verdrehten und deshalb auch geradezu falsche Zeugen genannt werden, da es ferner nicht leicht war, den richtigen Sinn jenes Wortes zu fassen, was die Geschichte der Exegese von Joh. 2, 19 bis auf den heutigen Tag beweist. Ja müssen wir nicht sagen, unter diesen Umständen durfte er nicht schweigen, wenn er nicht die Pflicht seiner Selbstvertheidigung vor dem zuständigen Gericht versäumen wollte? Oder sollten hier diejenigen Recht haben, welche sagen, eben weil er sterben wollte und mußte, so gab es hier wenigstens für ihn gar keine Pflicht der Selbstvertheidigung? Dieser Ansicht können wir auch hier nicht beistimmen, da wir immer auf den Grundsatz geführt worden sind, daß es nur darum für Jesum einen Willen und ein Müssen des Sterbens giebt, weil keine sittliche Möglichkeit des Lebens und Wirkens übrig blieb. Diese sittliche Möglichkeit ist aber erst dann aufgehoben, wenn jedes Mittel der Verständigung erschöpft worden ist. Gab es hier also noch eine Möglichkeit der Selbstvertheidigung, so war auch die Pflicht dazu vorhanden. Ich bin daher der Meinung, daß das Stillschweigen in diesem Falle sich nur dadurch erklärt, daß seine Antwort anderweitig, nämlich thatsächlich, als unnöthig und überflüssig aufgewiesen wurde. Marcus schreibt nämlich auch von dem Zeugniß dieser beiden zuletzt Aufgekommenen, daß es nicht einstimmig gewesen sei (s. Marc. 14, 59). Es wird also zum zweiten Mal von dem Gericht constatirt, daß die Zeugnisse nicht stimmen, was um so viel mehr sagen will, da bei diesem zweiten Male die Differenz der Aussagen gewiß nur eine geringe war. Demnach liegt es vor, daß so heftig und furchtbar immer die Leidenschaft des Synedriums war, diese Leidenschaft doch nicht hinderte, daß nicht die Form des gerichtlichen Verfahrens aufrecht erhalten wurde und zwar mit einer Strenge der Selbstverleugnung, wie sie manchen Gerichten zum Muster dienen

könnte. Es dient dieser Zug zum nöthigen Correctiv der gewöhnlichen Vorstellung, die man sich von dem Synedrium, welches den Sohn Gottes und König Israels zum Tode verurtheilt hat, zu machen pflegt. Man denkt sich nämlich diese Ungerechtigkeit, welche allerdings die größte ist, welche die Welt je gesehen hat, entkleidet alles dessen, was sonst für recht und billig gilt, man malt sie sich aus wie eine handgreifliche schwarze Teufelei, während man viel mehr an das Wort der Römer denken soll, daß das strengste Recht das größte Unrecht ist, oder an das Wort Luthers, daß nicht die schwarzen Teufel die gefährlichsten seien, sondern die weißen. Diese falsche Vorstellung von den Synedristen ist mit zwei schlimmen Consequenzen verknüpft. Einmal beeinträchtigt sie die richtige Anschauung von der eigentlichen Natur des Leidens Christi. Das ist nämlich ein wesentlicher Charakter dieses Leidens, daß es verfügt wird von dem höchsten geistlichen Tribunal der Welt und zwar in Gemäßheit seiner richterlichen Formen und Normen. Eben in dieser Form des Rechts, in dieser richterlichen Function kommt die Sünde der Welt in ihrer ganzen Tiefe und Macht unserem Heilande selber zum Bewußtsein und zum Gefühle; und eben in dieser Gestalt des gesetzlichen Buchstabens sollen wir immer aufs Neue die Sünde der Welt, in welche unsere eigene verflochten ist, anschauen und verabscheuen lernen. Das Zweite, was aus jenem Irrthum mit Nothwendigkeit hervorgeht, ist dieses, daß wir uns dadurch das Licht verdunkeln, in welchem wir die jedesmalige Gegenwart des Reiches Christi erschauen sollen. Wenn wir die Verwerfung Christi nicht eher anerkennen wollen, als wo wir die nackte Teufelei mit Fingern aufweisen können, so begegnet es uns immerfort, daß wir uns über die feinen Grenzlinien, welche das Reich des Lichtes und das Reich der Finsterniß scheiden, täuschen und mit unserem Urtheilen und Handeln im Finstern tappen. Wir sollen es aber nimmer wieder aus den Augen setzen, daß die Verwerfung Christi in immer neuen Formen geistlichen Wesens, unter Innehaltung der anerkanntesten Normen auftreten kann und wirklich in dieser Gestalt und Umgebung auftritt, ja auftreten muß. Wir wollen deshalb, um die Thatsache der zweimaligen Verwerfung der Zeugnisse wider Jesum während des Verhöres vor dem Synedrium fester zu halten, gleich noch ein paar Züge hinzufügen, welche uns gleichfalls in dieser Richtung an den Synedristen charakteristisch sein müssen. Trotz aller leidenschaftlichen Wuth gegen Jesum versagen es sich die jüdischen Volksobersten, das heidnische Richt=

haus zu betreten (s. Joh. 18, 28) und durch ihre unmittelbare Gegenwart den römischen Procurator noch wirksamer zu bestimmen, und zwar aus dem Grunde, damit sie nicht verunreinigt würden und an den feierlichen Mahlzeiten des Passafestes nicht gehindert würden. Ist das nicht eine ganz ungewöhnliche Strenge im Festhalten an einer frommen Sitte? Warum ließen sie es sich von ihrer Leidenschaft nicht einreden, daß sie bei der Verfolgung ihrer Sache gegen Jesum, die sie ja als ein heiliges Geschäft ansahen und betrieben, sich wohl eine Ausnahme in der einen oder der anderen Weise gestatten dürften? Ferner ist ihre Abweisung des Judas, der die dreißig Silberlinge wiederbringt, eine entsetzliche Herzenshärtigkeit, wenn sie sagen: „was gehet es uns an, daß du unschuldig Blut verrathen? da siehe du zu;" aber gleich daneben finden wir auch das Andere, daß es ihnen auch gar nicht in den Sinn kommt, das Geld wieder zu sich zu nehmen, auch wollen sie es nicht als „Blutgeld" in den Gotteskasten legen, sondern ein Begräbniß für Pilger kaufen sie dafür. Solche Züge strenger Zucht und Sitte zeigt uns die Geschichte an diesen Männern, welche Jesum gerichtet und verurtheilt haben, und zwar gehören diese Züge ihrem Bilde zu eben der Zeit an, während sie sich mit dem heiligsten Blute befleckt haben. Darnach beurtheile man Hannas und Kaiphas und alle ihre Nachfolger bis zum Tage des Antichrists.

Kaiphas ist der Meinung, daß obwohl die letzten beiden Zeugnisse nicht ganz genau übereinstimmen, doch genug Gravirendes darin enthalten sei, daß Jesus genöthigt werden könne, sich zu verantworten. Als aber Jesus aus gutem Grunde, wie wir gefunden, stilleschweigt, kürzt der Hohepriester das Verfahren ab. Kaiphas wendet sich an Jesum und spricht in seiner ganzen hohenpriesterlichen Würde: „ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du sagst, ob du bist Christus, der Sohn Gottes" (s. Matth. 26, 63). Aehnliche directe Fragen sind uns mehrfach begegnet, doch haben wir gefunden, daß Jesus ihnen ausweicht, auch hat sich uns ergeben, daß Jesus nicht leicht von selbst seine göttliche Sohnschaft und seine Messianität in directer Rede ausspricht, und für Beides hat sich uns der Grund aus dem Sinn und Wesen unserer Geschichte selbst ergeben. Hier ist nun aber ein ganz besonderer Fall: Jesus steht vor der Obrigkeit seines Volkes und wie er die Anerkennung derselben seinen Jüngern noch in den letzten Tagen eingeschärft hat (s. Matth. 23, 1—3), so unterstellt er sich ihr auch selber. Darum ant-

wortet er hier auf die Frage des Hohenpriesters geradezu und ebenso feierlich, wie er befragt worden ist. Er antwortet: „du sagest es, doch ich sage euch, von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzend zur Rechten der Kraft und kommend auf den Wolken des Himmels" (s. Matth. 26, 64). In diesem großen und feierlichen Bekenntniß, welches der Herr hier ablegt, setzt er seiner Gegenwart seine Zukunft gegenüber, und beschreibt seine Zukunft, die sich sofort anbahnen werde, mit den Worten des Sehers Daniel, welcher den Menschensohn als den Sieger über die Gewalten der Weltreiche, die in den vier Thiergestalten aufgetreten sind, in den himmlischen Höhen geschaut hat (s. Dan. 7, 13. 14). Es ist leicht zu erkennen, warum der Herr sein Selbstbekenntniß mit dieser Hinweisung auf die Zukunft ergänzt. Er hat ein klares Bewußtsein und ein tiefes Gefühl von dem Contrast seiner gegenwärtigen Erscheinung und seiner inneren Wesenheit, die er von sich aussagt. Er der gesalbte König Israels, er der Eingeborene Gottes in Banden und Schmach! Er selber fühlt den Druck dieses Contrastes und er selber bedarf der Erhebung über diesen Druck durch den Ausblick in die Zukunft, welche seine Erscheinung und seine Wesenheit ausgleichen wird. Aber ausgesprochen würde er diese seine Zukunft nicht haben, wenn er nicht auch die Anwesenden, seine Richter, hätte über diesen Contrast hinwegheben wollen. Es ist darin wiederum die Anerkennung, welche er seinen Richtern darbringt, indem ihr sonstiges persönliches Verhalten gegen ihn zurücktritt. Aber Kaiphas zerreißt seine Kleider und spricht: „er hat Gott gelästert, was bedürfen wir weiter Zeugniß? Siehe, jetzt habt ihr seine Gotteslästerung gehört" (s. Matth. 26, 65). Wir sehen hier, wie sehr Jesus Recht hatte, wenn er den Contrast seines Selbstbekenntnisses in seiner gegenwärtigen Erscheinung fühlte, zugleich aber auch, daß die Hinweisung auf seine Zukunft auf die Anwesenden nicht den mindesten Eindruck gemacht. „Er hat Gott gelästert" urtheilte Kaiphas. Gründe für dieses Urtheil führt er nicht an, weil er es für Selbstverstand hält. Das kann ja Jeder mit Augen sehen und mit Händen greifen, ist sein Gedanke, daß der, welcher gebunden dasteht, dem ein Knecht straflos einen Backenstreich geben darf, nicht unser Messias, der Sohn des höchsten Gottes sein kann. Jesus hatte den Juden einst zugerufen: „richtet nicht nach dem Augenschein, sondern richtet ein gerechtes Gericht" (s. Joh. 7, 24). Das war die Aufgabe, die hier in aller Schärfe hingestellt war; und es ist nöthig, daß wir uns die ganze

Schärfe dieser Aufgabe gegenwärtig halten, um diesen Moment zu verstehen. Es ist richtig, daß der ganze fleischliche Judaismus dazu gehörte, daß Kaiphas und seine Beisitzer Alles vergaßen, was sie von Jesu gesehen und gehört hatten, alle seine Wunder und Zeichen, alle seine Worte und Reden, denen ihr Gewissen so oft hatte Zeugniß geben müssen, und deren Erinnerung ihnen sagen konnte, daß auch sein Wort über seine Zukunft unmöglich eine leere Gaukelei sein könne; es ist richtig, daß alle Vergangenheit und alle Zukunft Jesu für ihr Urtheil gar Nichts verschlägt, weil seine gegenwärtige Niedrigkeit und Schmach mit der Vorstellung und Hoffnung, welche sie sich von der Herrlichkeit und Macht des Messias ihres Volkes gebildet hatten, in keinem Stück zusammenstimmte. Aber es wäre sehr oberflächlich, und nicht halb hätten wir die Sache begriffen, wollten wir uns hier mit dieser unserer Ereiferung gegen fleischliches Judenthum begnügen. Rufen wir Johannes und Petrus in den Saal des Kaiphas herein, ja rufen wir die Meisten von denen herbei, welche für Gläubige und Bekenner gelten, und zeigen ihnen die wirkliche Gestalt Jesu in seiner gänzlichen Verlassenheit und seiner Entkleidung von Allem, was den Augen wohlgefällt, daß sie ihn sehen ganz, wie er hier erscheint, als säßen sie neben den Synedristen auf ihren Bänken, — nun in das Urtheil des Kaiphas würden sie wohl nicht gerade einstimmen, aber der Muth, Jesum in dieser Gestalt für den Sohn Gottes zu halten und zu bekennen, würde nur Wenigen bleiben, Johannes und Petrus haben diesen Muth in jener Nacht nicht gehabt. Die Sache wird also wohl noch einen tieferen Grund haben, als die jüdische Bornirtheit. Das Judenthum ist hier die geschmückte Gestalt der allgemein menschlichen Natur und diese ist der unterste Grund, auf welchem das Urtheil des Kaiphas und seiner Synedristen ruht. Man muß wissen, daß die sinnliche Gegenwart über jeden Menschen eine Macht ausübt, welcher nur der widerstehen kann, der aus dem Geist geboren ist. Nur der aus dem Geiste Geborene versteht das gewaltige Wort Jesu: „was unter den Menschen hoch ist, das ist vor Gott ein Greuel" (s. Luk. 16, 15), und nur ein Solcher kann den Heiland in seiner Schmach erschauen und neben dieser seiner niedrigen Gegenwart die göttliche Herrlichkeit seiner Vergangenheit und Zukunft festhalten, ja ein Solcher hat eben an dieser Gestalt der göttlichen Niedrigkeit und Verborgenheit eine innere unvergleichliche Lust, weil er bei allen anderen Gestalten, auch den heiligsten und besten, so oft durch falschen Schein

betrogen und betrübt worden ist. Und eben darum weil das Urtheil des Kaiphas einen so tiefen und allgemein vorhandenen Grund hat, so wiederholt sich auch diese Geschichte immer aufs Neue. Wo ein Mensch in Christo, ohne Wunder zu thun, schlicht und recht seinen Weg geht, und daneben sich zuversichtlich bekennt als ein freies Kind im Hause Gottes, der nicht mehr ein Knecht ist, als lebend und wandelnd in dem Geiste der Freudigkeit und des Friedens, da giebt es auch immer Pharisäer, welche ihre Kleider zerreißen.

Kaiphas fragt sehr zuversichtlich in die Versammlung hinein: „was dünket euch?" denn er weiß, daß das, was ihn bestimmt, alle Anderen auf gleiche Weise bewegen muß. Und er hat Recht, denn sie antworten: „er ist des Todes schuldig" (s. Matth. 26, 66), indem sie dem Urtheil des Vorsitzenden über das Verbrechen Jesu gleich die gesetzliche Straffentenz hinzufügen (s. 3 M. 24, 16). Marcus bemerkt ausdrücklich, daß alle Synedristen diese Antwort geben. Daraus erhellt, daß Joseph von Arimatia nicht zugegen gewesen ist (s. Luk. 23, 5), dasselbe dürfen wir von Nikodemus annehmen (s. Joh. 19, 34). Diese wußten, was vorgehen sollte, und da sie sich die Kraft nicht zutrauten, offenen Widerstand leisten zu können, blieben sie aus der Versammlung weg. Dagegen von den Vielen unter den Obersten, die Johannes als Gläubige bezeichnet, aber so, daß sie um der Pharisäer willen nicht bekannten (s. Joh. 12, 42), müssen wir annehmen, daß sie von dem Sturm der Leidenschaft und Blindheit, der in den Hauptführern dieser Versammlung rasete, fortgerissen wurden und Jesum ebenso verleugneten, wie Petrus.

Als nun das Synedrium Jesum einstimmig als des Verbrechens der Gotteslästerung schuldig und dem Tode verfallen verurtheilt, bricht die ganze Rohheit und Wuth der geistlichen Dienerschaft wider ihn los. Verspeiet haben sie ihn, mit Fäusten ihn geschlagen, mit ausgesuchtem Hohn seine prophetische Gabe unter körperlicher Mißhandlung verspottet. Da Marcus übrigens ausdrücklich die Mißhandlung der Diener von der der Anderen unterscheidet (s. Marc. 14, 65), so haben wir anzunehmen, daß die geistlichen Rathsherren selber in ihrer blinden Raserei sich mit ihren Händen an dem heiligen Leibe Jesu vergriffen haben. Matthäus und Marcus, welche diesen ersten Ausbruch der allgemeinen Wuth gegen den Leib Jesu berichten, sagen von dem Benehmen des Herrn bei diesem Leiden Nichts, woraus wir schließen müssen, daß er die Missethaten der

Sünderhände an seinem Leibe stillschweigend hingenommen. Mit diesem Beginn thätlicher Mißhandlung schließt der erste große Act der heiligen Passion.

Vierundzwanzigster Vortrag.

Vor Pontius Pilatus.

Es ist ein christlicher Grundsatz, daß sich in dem Leiden Christi die Sünde und Bosheit der ganzen Welt offenbare und Jeder gut thue, in dieser Geschichte seinen eigenen Antheil an der Sünde der Welt zu erkennen, denn hier werde die Sünde am wahrsten erkannt und eben hier sei die Erlösung von der Sünde in unmittelbarer Nähe. Da es immer die besten und erleuchtetsten Christen gewesen sind, welche so geredet haben, so kann sich nur ein Jeder freuen, wenn er sich damit einstimmig weiß, und so begrüßen auch wir es als ein gutes Zeichen, daß wir gleichsam wie von selbst uns auf den bezeichneten Weg der Betrachtung in der Geschichte von dem Ausgange Jesu angewiesen finden. Oder sollte Jemandem die Gleichheit unserer Betrachtung mit der in frommen Liedern und Andachten geläufigen nicht einleuchtend sein? Das könnte doch wohl nur bei denen der Fall sein, welche das Mangelhafte in diesen gewohnten Beziehungen unserer Gegenwart auf jene heilige Vergangenheit für die Hauptsache halten, denn allerdings unsere Vergleichung der Gegenwart und Vergangenheit ist nicht mechanisch, sondern historisch, und ergiebt sich uns aus der Vertiefung in die vorliegende Geschichte mit innerer Nothwendigkeit.

Der Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit gegenüber, die in Christo Jesu ist, zeigt sich die Sünde der Menschheit als eine Sünde der Juden und als eine Sünde der Heiden, und diese beiden Mächte und Gestalten der Sünde vereinigen sich und so vollbringen sie das Werk der Finsterniß und Bosheit gegen den Heiligen und Gerechten. Die jüdische Sünde besteht wesentlich darin, daß sie das Geistliche in Fleisch verkehrt und darum in Todeshaß entbrennt gegen den, in welchem der Geist ohne Maß sein Wohnen und Walten hat. Wir haben schon

früher bemerkt, daß diese Gestalt des Hasses die schlimmste und schrecklichste ist; wir haben gesehen: das ist der Haß Kains, der seinen Bruder erschlägt und die mütterliche Erde zuerst gezwungen hat, Menschenblut zu trinken. In Kain nun ist der Haß mit der Gewalt verbunden, seine eigenen Hände haben den Willen seines Hasses ausgeführt. Nach der Sündflut hat Gott die Gewalt eingesetzt als Macht gegen den Willen des Hasses (s. 1 M. 9, 6), die Inhaberin der höchsten Gewalt, die Obrigkeit, hat als Stellvertreterin Gottes die Pflicht und die Macht, dem Willen des Hasses zu wehren und im Nothfall das Schwert gegen denselben zu brauchen. Dadurch ist nun der Haß und die höchste Macht, welches beides in Kain vereinigt ist, auseinandergesetzt und die Macht als eine Macht göttlicher Gerechtigkeit dem Willen menschlicher Ungerechtigkeit entgegengestellt. Eben durch diese göttliche Auseinandersetzung der in dem Brudermörder verbundenen Potenzen ist die Entwickelung der Menschheit möglich geworden. Aber da der Schaden der Menschheit ein innerlicher ist, so kann er durch keine göttliche Anordnung, und wenn sie auch noch so heilsam und segensreich ist, gründlich geheilt werden. Dies kann nur durch einen Vorgang innerhalb der Menschheit geschehen, der eben so innerlich ist, wie der Abfall des Menschen von Gott, zugleich aber die Macht hat, jenen Anfang zu überwinden und den Fehlgang wiederherzustellen. Und um die Vollendung dieses neuen, seligen Anfanges der Menschheit zur Versöhnung der Sünde und Erlösung vom Tode handelt es sich bei dem Ausgange der Geschichte Jesu. Hier geht nun die Menschheit in die höchste Spannung auseinander: auf der einen Seite steht der Sohn des Menschen, der nicht durch den Willen des Mannes gezeuget ist, sondern empfangen ist vom heiligen Geist und geboren von der Jungfrau, sein Leben ist das Werk des Geistes und sein Fleisch ist Organ des heiligen Willens, er ist in voller Wahrheit und Wirklichkeit, was Abel vorbildlich war, der Gerechte (s. Matth. 23, 35. Hebr. 11, 4), in diesem Gerechten ist die neue Menschheit beschlossen und ihm gegenüber steht die alte Menschheit, die zwar eine Vielheit ist, aber ihren Gegensatz zu einer einheitlichen Action auswirkt, dergestalt, daß das, was seit der Sündflut auseinandergehalten war, hier wiederum zusammengefaßt erscheint, wie es in Kain verbunden war, so daß die alte Menschheit der neuen Menschheit gegenübertritt als der Kain, der Sohn des Menschen durch den Willen des Mannes und des Fleisches. Was ich meine, ist einfach dieses: in den Juden ist der Ursprung des

tödtlichen Hasses gegen Jesum und dieser Haß hat in dem von der höchsten Obrigkeit in Israel über Jesum gefaßten Todesurtheil seine Vollendung erreicht. Aber dieser Haß kann sein eigenes Todesurtheil nicht selber ausführen, durch ihre Unterwerfung unter die römische Herrschaft haben die Juden das Recht des Blutbannes verloren. Soll das Todesurtheil über Jesum ausgeführt werden, so muß die heidnische Obrigkeit dem Haß der Juden ihren Arm leihen. Freilich hat die römische Obrigkeit, wie wir aus der göttlichen Stiftung 1 M. 9, 6 ersehen, ihre Macht lediglich im Dienste der Gerechtigkeit gegen den Willen und die That der Ungerechtigkeit. Soll sie also hier dem Willen der höchsten Ungerechtigkeit dienstbar werden, so muß sie zuvor ihre eigene Stellung und Würde aufgeben; und da sie dieses nicht auf eigene Hand thun wird, so muß sie dazu veranlaßt werden, nämlich von dem Hasse, welcher in der ganzen Action die Triebfeder ist. Das ist es, was wir heute zu betrachten haben, indem wir sehen werden, daß der jüdische Haß die heidnische Macht bestimmt, ihre eigene Stellung aufzugeben und sich dem jüdischen Haß dienstbar zu machen, so daß die Gewalt der römischen Obrigkeit die Hand wird, welche den Willen des jüdischen Hasses gegen Jesum ausführt. Während die Juden in dem Augenblick, da sie Jesum verwerfen, sich der göttlichen Würde ihrer Berufung und Heiligkeit entkleiden und den Willen des Fürsten dieser Welt zu ihrem eigenen machen, beruht ihr Thun und Handeln darauf, daß sie ihre Stellung als Volk Gottes mit einer leidenschaftlichen Heftigkeit zur äußeren Geltung bringen. Die römische Obrigkeit, obwohl sie die höchste Macht ist in der Welt, macht sich selber unselbstständig und giebt sich einem fremden Willen hin, sie verläßt ihren von Gott angewiesenen Posten und verkehrt den Gebrauch der ihr verliehenen Macht in das Gegentheil. Die Sünde der Juden äußert sich in dem Trotze, der eine äußere Stellung, nachdem sie innerlich aufgegeben, wider Gottes Willen mit Starrheit festhält, die Sünde der Heiden in der Verzagtheit, die den von Gott angewiesenen Beruf feige aufgiebt, und dadurch genöthigt wird Etwas zu thun, was sie eigentlich nicht will. Beide Sünden finden wir in Kain vereinigt: im Trotze spricht er zu Gott: „soll ich meines Bruders Hüter sein?" und ein ander Mal spricht seine Verzagtheit: „meine Schuld ist größer, als daß ich sie tragen kann." „Des Menschen Herz ist ein trotziges und verzagtes Ding," das ist eine Erfahrung, die Jeder tausendfältig macht. Wenn sich aber Trotz und Verzagtheit

vermählen, so giebt es allemal eine Frucht der Hölle. Wir übersehen hier schon, wie sich in dem großen Drama, in welchem sich die Sünde der Welt vollendet und ihre abgrundsmäßige Tiefe an das Licht des hellen Tages stellt, die traurige Erfahrung des täglichen Lebens abspiegelt und nach ihrem wesentlichen Gehalt zu erkennen ist.

So wie die Geburt Jesu unter der Macht des römischen Reiches stand (s. Luk. 2, 1), so steht auch sein Tod unter derselben Macht. Wenn der Herr so oft sagt, er sei in die Welt gekommen, so meint er die Welt nicht etwa nur als einen Ort, als einen leeren Raum, sondern recht eigentlich als diesen Organismus, wie er von Gott geschaffen und durch die Sünde der Menschen geworden ist. Daß Jesus in diesen kosmischen Organismus eintritt und in demselben ein ganzes Leben führt, hat für ihn den Sinn, daß er das innere Wesen desselben, welches der widergöttliche Charakter ist, allseitig und vollständig erfährt. Dazu gehört nun auch wesentlich, daß Jesus der höchsten Gewalt der Welt unterstellt wird und dieselbe an seinem eigenen Leibe erfährt, indem sie an ihm ihren Willen thut. Dabei ist für ihn die Aufgabe, daß er den widergöttlichen Willen, den die Gewalt der Welt an ihm ausübt, als göttlichen Willen erkennt und festhält. Bei seiner Geburt ist die Einheit des Willens der Weltmacht und des göttlichen Willens ohne sein Zuthun zu Stande gekommen und aufgewiesen. Das kaiserliche Gebot, dem Maria mit dem Kinde unterstellt wurde, bewirkte, daß Jesus in der Stadt Davids geboren und dadurch sofort nach der Weissagung als Sohn Davids aufgewiesen wurde. Bei dem Leiden und Sterben kann der widergöttliche Wille in der Welt nur dadurch Organ des göttlichen Willens werden, daß Jesus als der Anfänger und Vollender des Glaubens (s. Hebr. 12, 2) in der Erfahrung des widergöttlichen Willens den göttlichen Willen unwandelbar festhält. Diese Aufgabe trat sofort für ihn ein, als er in der Morgenfrühe von dem Synedrium dem römischen Procurator überantwortet wurde. Dies war die Fortsetzung und Vollendung des Verrathes, den Judas an ihm begangen. Judas hatte ihn durch die Schnödigkeit seiner Untreue aus dem sicheren Schutze seiner häuslichen Umgebung in die Hände seiner ihm feindlich gesinnten Volksgenossen übergeben. Und wie Judas seinen Herrn und Meister verrathen, so verrathen die Obersten der Juden ihren göttlichen König und stoßen ihn aus dem Hause Israels, indem sie ihn in die Hände der höchsten heidnischen Gewalt überantworten. Diese Gewalt ist die

römische, welche nach der biblischen Anschauung das vierte und letzte in der Reihe der großen Weltreiche ist. Dieses vierte Weltreich wird von Daniel, dem Seher der Weltgeschicke, wie wir schon früher angedeutet haben, als das schlimmste und schrecklichste geschildert und ihm, wie auch bereits früher bemerkt, ein eiserner Charakter beigelegt. An der Spitze dieses Reichs steht der Kaiser von Rom und dessen Stellvertreter in Jerusalem ist Pontius Pilatus. Mit der Ueberlieferung an den römischen Statthalter geht Jesus über aus dem Bereiche Israels in den Bereich des Weltreiches, welches Israel gegenüber als das thierische Wesen und jetzt in seinem vierten Stadium als das zermalmende Eisen dargestellt wird. Wir dürfen es nach dem Bisherigen als Selbstverstand betrachten, daß Jesus diesen Uebergang deutlich erkennt und innerlich fühlt, wie er es bald auch leiblich erfahren und fühlen wird.

Johannes, der von der bisherigen Verhandlung nur die Einleitung bei Hannas berichtet hat, giebt uns über das Verhör vor dem heidnischen Gericht die anschaulichste Mittheilung. Am frühen Morgen beginnt die Verhandlung vor dem römischen Statthalter in seinem amtlichen Prätorium (s. Joh. 18, 28). Billig wundern wir uns, den vornehmsten Mann in Jerusalem so früh in Geschäften zu finden. Die Erklärung dieses auffallenden Umstandes ist wiederum die Gewalt der jüdischen Leidenschaft gegen Jesum. Pilatus kennt bereits das jüdische Volk gut genug, um zu wissen, daß, wenn der religiöse Fanatismus erwacht in Jerusalem, die strengste Haltung der römischen Behörden geboten ist. Er ist daher sofort auf seinem Posten und wir schauen nun den großen Kampf zwischen dem jüdischen Trotz und der heidnischen Verzagtheit und wie die letztere endlich das Feld räumt und ihre Gewalt dem ungestümen Trotz zur Verfügung stellt. An der Spitze der jüdischen Bewegung stehen natürlich die Synedristen und ihnen zur Seite sind ihre Diener (s. Joh. 19, 6), welche durch die Vorfälle der Nacht fanatisirt worden sind. Die Auctoritäten, denen ihre Subalternen zur Unterstützung dienen, suchen das Volk zu bestimmen (s. Matth 27, 20), und so kommt es, daß der ganze Volkshaufe in die leidenschaftlichste Wuth gegen Jesum hineingetrieben wird (s. Luk. 23, 23. Joh. 18, 40). Um diese plötzliche und entsetzliche Umwandlung des Volkes zu begreifen, müssen wir aber noch ein wichtiges Moment in Anschlag bringen. Als die Volkshaufen vor wenigen Tagen Jesum mit Begeisterung und Jubel als den König Israels begrüßten, sehen sie ihn reitend seinen Einzug halten; als sie

ihn am Morgen von Betanien her im Tempel mit Spannung und Ehrfurcht erwarteten, da bewegte er sich vor ihren Augen als der große Meister, der durch Wort und Werk die Obersten des Volkes beschämte. Jetzt aber sieht alles Volk Jesum gebunden vor dem römischen Procurator (s. Marc. 15, 1). Der Umstand, daß Jesus sich hat binden lassen, ist in den Augen der Juden die handgreifliche Widerlegung und Vernichtung alles dessen, was sie Großes und Hohes von ihm gedacht und erwartet hatten. Wenn wir finden, daß dies Eingehen Jesu in den Leidenszustand nicht bloß für Kaiphas ein unwiderlegliches Argument war, sondern selbst die Apostel erschütterte und irre machte, was sollen wir uns denn wundern, daß das Volk bei diesem Anblick aus dem Rausch der Begeisterung in die Raserei wüthigen Hasses übergeht?

Die Verhandlung eröffnet sich mit der Frage des Pilatus: „welche Anklage bringet ihr wider diesen Menschen?" (s. Joh. 18, 29). Die Hohenpriester antworten: „wäre dieser nicht ein Uebelthäter, wir hätten ihn dir nicht überantwortet" (s. V. 30). Pilatus entgegnet: „nehmet ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz" (s. V. 31). Pilatus hat aus dem Ganzen bereits so viel entnommen, daß diese Angelegenheit einen religiösen Charakter habe; und darum will er am liebsten damit unverworren bleiben, darum verweist er die Juden an die Selbsthülfe ihrer eigenen Jurisdiction. Die Juden antworten: „uns steht es nicht zu, Jemand zu tödten" (s. V. 31). In diesen Worten liegt die Voraussetzung, welche die Juden später ausdrücklich aussprechen: „wir haben ein Gesetz und nach unserem Gesetz muß er sterben, denn er macht sich selbst zu einem Sohn Gottes" (s. Joh. 19, 7). Die Synedristen aber merken bald, daß es für ihren Zweck nicht ausreichen wird, wenn sie den römischen Procurator lediglich zum Executor ihres Urtheils zu machen suchen; darum stellen sie die Sache so, daß sie die Frage auf das politische Gebiet hinüberleiten und dadurch das römische Staatsinteresse in diese Angelegenheit hineinzumischen suchen. Hier spielt die schlimmste Bosheit in dieser ganzen Agitation. Erstlich ist hier Verrath im ärgsten Sinne des Wortes, die höchsten Hüter und Wächter der dem Volke Gottes anvertrauten Schätze nehmen das edelste Juwel und übergeben es den Feinden des Reiches. Dieses ist das göttliche Königthum, welches diesem Volke verheißen ist, durch welches alle Gewalt des Unrechtes in den Weltreichen gebrochen und der Friede und der Segen in Israel und unter allen Völkern und Stämmen der Erde hergestellt werden

soll. Das messianische Königthum, diese Vollendung aller Gnadengaben Jehovas, diesen höchsten Trost aller wahren Israeliten, dieses himmlische Ideal, dessen Name und Schatten hinreicht, um die Juden aller Zeiten zu begeistern, stellen die Hohenpriester und Obersten in Israel dar als einen Aufruhr gegen des römischen Kaisers Majestät, als einen Bruch des Weltfriedens, und diese Anklage erheben sie vor dem Tribunal des kaiserlichen Statthalters in Jerusalem. Noch nie hat ein Verrath eine so kolossale und finstere Gestalt angenommen, wie hier. Und welches ist der Grund? Der unbegrenzte Haß gegen Jesum, um diesen sicher zu verderben, überantworten sie das höchste Kleinod, das ihnen anvertraut, an die Feinde ihres Volkes und Reiches. Aus diesem Grunde sagt Petrus von den Obersten Israels, daß sie dasselbe an Jesu gethan, was Judas Ischariot, daß sie ihn verrathen haben (s. Apostelg. 2, 13). Daß dabei auch offenbare Falschheit ihr Spiel hat, ist dann nicht weiter zu verwundern, ebenso wenig die offenbare Lüge. Ein falsches Spiel ist es, wenn diese jüdischen Volksobersten, welche die Römer und ihren Kaiser hassen und verabscheuen, sich anstellen als besorgt für die Auctorität des römischen Kaisers, wenn sie die Miene annehmen, als wären sie loyaler, als selbst der römische Großbeamte in Jerusalem. Ja sie scheuen nicht die offenbare Lüge, indem sie vorbringen, daß Jesus dem Kaiser die Steuer zu entrichten verhindere (s. Luk. 23, 2), während er sie vor wenigen Tagen mit den Worten: „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist," stumm gemacht hat (s. Matth. 22, 21. 22). Wir sehen hier die Vollendung des priesterlichen und geistlichen Hasses, dieser schwärzesten Brut der Hölle. Es ist dies das entsetzliche Vorspiel der finstersten Nachtseiten der ganzen Menschheitsgeschichte und wir wissen, daß diese verderblichste und gefährlichste Bosheit sich so wiederholen wird, bis sie am Ende der Tage sich noch einmal in einem weltgeschichtlichen Acte vollenden wird. Diese hierarchische Selbstsucht segnet das Werk der Hölle mit dem Namen des heiligen Gottes und kann eben wegen dieses entsetzlichen Selbstwiderspruches alle Formen und Gestalten annehmen, sie kann das blutige Kleid der Revolution mit derselben Leichtigkeit und Gewandtheit tragen, wie das weiße Gewand der Legitimität, da sie weder das Eine will noch das Andere, sondern immer nur ihren eigenen Zweck, und alles Andere ihr nur Mittel ist für diesen Zweck. Darum kann dieser furchtbaren Macht auch Nichts auf Erden widerstehen, sondern nur allein der Glaube. Wir dürfen uns daher

auch nicht wundern, wenn Pilatus vor dieser Energie des geistlichen Hasses aus einer Position in die andere verdrängt wird, bis er seinen letzten Posten schimpflich aufgiebt, er, der Stellvertreter des Herrn der Welt, dem die römischen Legionen und Adler zur Verfügung stehen, vor wehrlosen Priestern und zusammengelaufenem Volk!

Das, was den römischen Staatsmann veranlaßt, in die Untersuchung einzutreten, ist, wie gesagt, die politische Verdächtigung, welche die Hohenpriester vorbringen, und concentrirt ist dieselbe darin, daß Jesus vorgebe, ein König der Juden zu sein. Es ist demnach die erste Frage des Pilatus an Jesum: „bist du der König der Juden?“ Jesus antwortet darauf mit einer Gegenfrage: „sagst du das von dir selbst oder haben es Andere von mir gesagt?“ (s. Joh. 18, 33. 34). Es zeigt sich hier wiederum dieselbe Freimüthigkeit in der Rede Jesu, wie vor Hannas, nur daß vor dem Hohenpriester der Vorwurf stärker war, als hier vor dem römischen Landpfleger. Aber ein Vorwurf liegt immerhin in der Frage Jesu an Pilatus. Sowie der Hohepriester wissen mußte, was Jesus frei und öffentlich gelehrt habe, so mußte Pilatus es wissen, wenn Jesus irgendwie eine politische Rolle gespielt hätte, welche dem römischen Procurator als Gegenstand seiner gerichtlichen Untersuchung erscheinen könnte. Jesus will also sagen, deine Frage macht mir ganz den Eindruck einer verdächtigen Denunciation, und damit hat er nicht bloß die Sache richtig getroffen, sondern zugleich seinem heidnischen Richter den Standpunkt einer gerechten Beurtheilung an die Hand gegeben. Pilatus giebt die Wahrheit der Andeutung Jesu völlig zu, jedoch so, daß er nicht ohne Empfindlichkeit seinen Römerstolz merken läßt. Er sagt: „bin ich etwa ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überantwortet, was hast du gethan?“ Der vornehme Römer giebt zu verstehen, daß ihm das ganze Judenvolk mit seinen Priestern und seinen Schwärmereien verächtlich sei, und es ihm daher nicht zugemuthet werden könne, zu wissen, ob sie sich mit der Idee von einem König herumtrügen und ob sie etwa einen Mann, den er als einen gebundenen und beschimpften vor sich hatte, dafür hielten oder nicht. Dabei ist immer die Voraussetzung, daß eine solche jüdische Schwärmerei nicht dürfe in die öffentlichen Verhältnisse störend eingreifen, wovon dem Römer bisher Nichts bekannt geworden. Deshalb fragt er schließlich Jesum geradezu: „was hast du gethan?“ Jesus antwortet: „mein Königreich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein König-

reich von dieser Welt, so würden meine Diener kämpfen, daß ich nicht den Juden überantwortet wäre, jetzt aber ist mein Königreich nicht von hier" (s. V. 36). Völlig consequent formulirt Pilatus aus dieser Aussage die Frage: „bist du nicht also doch ein König?" Und ebenso rund und einfach wie vor dem geistlichen Gericht antwortet Jesus hier vor dem kaiserlichen Tribunal: „du sagst es, ich bin ein König; ich bin dazu geboren, und dazu bin ich in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit soll Zeugniß geben. Jeder, der aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme" (s. V. 37). Zuvörderst wollen wir auch hier nicht übersehen, daß Jesus auch vor Pilatus mit seinem ganzen Ernst auf seine Selbstvertheidigung Bedacht nimmt, daß auch hier keine Spur von gleichgültiger oder gar eigenwilliger Hingebung in das ihm bestimmte Verhängniß zum Vorschein kommt. Wirksamer für seine Freisprechung konnte er überall nicht reden, als er hier thut, wie sich dies auch aus dem Erfolg ergiebt. Was sodann weiter den Inhalt dieses großen Bekenntnisses anlangt, so sagt er nicht bloß, daß er König ist, sondern auch, daß er ein Reich besitze, dieses sei zwar nicht von dieser Welt und werde daher auch nicht mit dem Schwert vertheidigt, aber es sei doch ein wirkliches Reich, nicht ein eingebildetes, nicht in den Lüften schwebend, sondern innerhalb dieser irdischen Wirklichkeit existire es, und habe nicht bloß einen weiten Umfang, sondern mache an jeden Menschen den Anspruch der unbedingten Unterwerfung. Pilatus fühlt es sogleich, daß der Anspruch, den das Bekenntniß Jesu von seinem Königreiche macht, auch ihm selber gelte. Dem sucht er sich aber sogleich zu entziehen durch ein Bekenntniß, welches den innersten Grund seines sittlichen Standpunktes enthüllt. Er fragt nämlich: „was ist Wahrheit?" und damit wendet er sich von Jesu ab. Die verächtliche, halb höhnische Frage des vornehmen Staatsmannes: „was ist Wahrheit," zeigt uns den Abgrund, in welchen die hellenisch-römische Bildung, diese höchste Blüte der natürlichen Humanität hineingerathen ist. Auch der verirrten Menschheit ist das Bewußtsein der Wahrheit noch nicht abhanden gekommen, sie sehnt sich nach der Wahrheit wie nach einer verlorenen Heimath, und die Edelsten suchen nach der Wahrheit mit einem Eifer und Ernst, den Gold und Ruhm und Lust nicht zu erwecken vermögen, und wo Einer einen Strahl der Wahrheit aufgefangen, da sammeln sich um ihn lernbegierige Jünger. Nun aber war die jüngste und letzte Weisheit der Griechen, welche die vornehme Römerwelt begierig einschlürfte, daß man

den bisherigen Hunger und Durst nach Wahrheit, welcher das Reinste und Beste in der Welt gewesen war, lächerlich machte, indem man sagte, so Etwas, wie Wahrheit gebe es überall nicht. Damit war denn das letzte Band, welches den Menschen mit dem Göttlichen und Himmlischen verknüpfte, zerrissen und es folgte von selbst der Wahlspruch: „lasset uns essen und trinken, morgen sind wir todt" (s. 1 Kor. 15, 32). Aus diesem Taumelkelch einer Weisheit, die von unten stammt (s. Jakob. 3, 15), hat auch Pilatus getrunken. Man könnte nun denken, daß dieser weltliche Skepticismus des Römers für die Sache, um die es sich hier handelte, gar nicht ungelegen war. Denn war dem Pilatus die Wahrheit Nichts weiter, als eine träumerische Schwärmerei, so mußte ihm das himmlische Königreich der Wahrheit, zu welchem sich Jesus bekannte, erst recht ungefährlich und völlig unschädlich erscheinen, und er war gar nicht einmal des Gedankens fähig, daß, wenn Jesus innerhalb des Kaiserreichs ein himmlisches Reich der Wahrheit stiften wolle, dieses doch immer mit der absoluten Auctorität der kaiserlichen Herrschaft in Conflict kommen könne. Und in der That ist auch die nächste Wirkung dieser Verzweiflung an aller Wahrheit und Gewißheit der Sache Jesu ganz günstig. Pilatus geht nach diesem Verhör zu den Juden hinaus und sagt ihnen: „ich finde an ihm keine Schuld" (s. V. 38. vgl. Luk. 23, 4). Aber Pilatus steht an einem Orte, wo er das Gute und Rechte nicht thun kann, wenn er nicht Macht hat, dem Bösen Widerstand zu leisten, und woher soll er diese Macht nehmen, wenn ihm Nichts mehr als wahr und gewiß gilt? So ist aber im Grunde jeder Mensch gestellt, es braucht Einer nicht gerade ein Tribunal oder einen Thron in Verwaltung zu haben, irgend ein Posten ist ihm immer angewiesen und hier muß er einmal das Böse thun, wenn er nicht Kraft hat, dem Bösen zu wehren. Darum ist die Feigheit ein Laster nicht bloß für Könige und Großrichter, sondern für Jedermann, und je corrumpirter und fauler der Zustand der Welt wird, desto verwerflicher wird die Feigheit (s. Offenb. 21, 8).

Verfolgen wir zunächst die innere Haltung des Pilatus, so können wir nicht verkennen, daß dieser Römer kein gewöhnlicher Mann gewesen ist. Seinem staatsmännischen Blick und seinem Rechtsbewußtsein leuchtet es bei dem ersten Eingehen in die Sache sofort ein, daß die Hohenpriester selbstsüchtige Hintergedanken haben, daß dieser ihr ganzer Gerechtigkeitseifer und ihre vorgeschützte Legitimität ein leerer Schein sei. Matthäus

schreibt von Pilatus: er wußte, daß sie Jesum aus Neid überantwortet hatten (s. 27, 18). Aber auch Gewissensregungen finden wir in Pilatus und es zeigt sich, daß die unvertilgbare Macht dieser Gottesstimme in ihm noch stärker ist, als seine skeptische Theorie und Verzweiflung. Matthäus erzählt die bekannte Botschaft, welche die Frau des Landpflegers diesem während der Verhandlung zugehen läßt: „habe du Nichts zu schaffen mit jenem Gerechten, denn Vieles habe ich heute im Traum erlitten seinetwegen" (s. Matth. 27, 19). Ein merkwürdiges Wort von einer Römerin! Wie kommt eine Heidin und dazu die vornehmste Frau in Jerusalem darauf, sich im Traum mit einem jüdischen Rabbi zu beschäftigen? Wie kommt sie dazu, denselben in einem Augenblick, als die Obersten seines Volkes mit dem ganzen Haufen der Juden ihn zum Tode fordern und Niemand für ihn auftritt, einen Gerechten zu nennen? Es muß diese Römerin zu der damals nicht seltenen Klasse griechischer und römischer Frauen gehört haben, welche unbefriedigt von dem heidnischen Cultus der israelitischen Gottesverehrung ihre Aufmerksamkeit zuwendeten. Bei einer solchen Gemüthsrichtung erklärt es sich, daß diese Römerin in den letzten Tagen, in denen die Stadt Jerusalem über den Einzug Jesu und sein Auftreten im Tempel in großer Bewegung war, zumal in ihrer Stellung, Gelegenheit fand, Näheres über Jesum zu hören und zu erfahren, was ihr einen tiefen sittlichen Eindruck machte. Die Bezeichnung des Gerechten für Jesum führt uns auf das tiefste und bedeutendste sittliche Moment, welches das hellenische Alterthum in seinem Nachdenken erreicht hatte. Ich habe schon einmal auf den Ausspruch des Plato verwiesen, daß ein Gott den Anfang und Typus der Gerechtigkeit wiederherstellen müsse. Noch tiefsinniger und prophetischer ist folgender Gedanke desselben Denkers: die gewöhnliche Erscheinung der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit entspreche so wenig der Idee, daß vielmehr diejenige Ungerechtigkeit als die vollendete gelten müsse, welche ganz und gar in den Schein der Gerechtigkeit gekleidet auftrete, und derjenige sei der wahrhaft und vollkommen Gerechte, der eben nichts Anderes habe, als seine innere und verborgene Gerechtigkeit, seiner Erscheinung nach aber verspottet, verfolget, gemißhandelt und getödtet werde. Dazu nehmen wir noch ein Wort des Zweiten der griechischen Forscher, der neben Plato genannt zu werden verdient, des Aristoteles. Dieser sagt, der vollkommene Gerechte stehe so sehr über der staatlichen Ordnung und Verfassung, wie sie sich vorfinde, daß er dieselbe, wo er auftrete,

sprengen müßte. Das ist die Weissagung der hellenischen Ethik auf denjenigen, der mitten in der sündigen Welt den Anfang und das Urbild der göttlichen Gerechtigkeit wieder aufgerichtet hat, der seinen Gehorsam vollendet hat als er unter die Uebelthäter gerechnet wurde, an dessen stummer und leidender Unschuld das jüdische Gemeinwesen wie die römische Staatsform als an einem Felsen zerschellet ist. Und wenn nun die Frau des Pilatus mit so sicherem Takte Jesum in dem Augenblick, als er von aller Welt verkannt wurde, einen Gerechten nennt und ihren Gemahl, während er auf dem Richterstuhl saß, eben so dringend als zart warnen läßt, sich nicht an dem Gerechten zu vergreifen, so müssen wir sagen, hier hören wir die Stimme des griechischen Gewissens, wie wir aus dem Munde des Pilatus, der einmal über das andere den Juden sagt, er finde kein Unrecht an Jesu, die Stimme des römischen Rechtes vernehmen. Wir dürfen auch nicht glauben, daß diese Warnung der Frau, welche fast wie eine Stimme aus der Geisterwelt in das Getöse und Getümmel der menschlichen Leidenschaft und Bosheit hineindringt, wirkungslos an dem Ohr des Pilatus verhallt sei. Ausdrücklich zwar berichtet Matthäus Nichts über eine solche Wirkung, aber thatsächlich läßt er sie sehr bestimmt hervortreten. Das letzte Wort, das wir nach der Erzählung des Matthäus über die Verurtheilung Jesu aus dem Munde des Pilatus vernehmen, ist dieses: „unschuldig bin ich an dem Blute dieses Gerechten" (s. V. 24). Wir sehen, Pilatus hat den charakteristischen Ausdruck seines Weibes aufgenommen und ihre Warnung hat er so weit respectirt, daß ihm Alles daran liegt, wenigstens den Schein seiner Unbetheiligtheit an der Blutthat zu retten.

Weiter erkennen wir die innere Haltung des Pilatus darin, daß er sich über das spätere Schweigen Jesu sehr wunderte (s. Matth. 27, 14). Als nämlich die Hohenpriester in ihren heftigen Anklagen gegen Jesum fortfahren, erwartet Pilatus, daß Jesus sich gleichfalls beeifern werde, sich zu vertheidigen, da es sich ja um sein eigenes Leben handelte. Nachdem aber Jesus das große Bekenntniß über sein Königthum vor Pilatus abgelegt und Pilatus darauf mit seinem Zweifel an aller Wahrheit geantwortet, sieht er alle weitere Selbstvertheidigung vor Pilatus für überflüssig an. Pilatus wundert sich so sehr darüber, weil er sich seiner wohlwollenden Gesinnung gegen Jesum bewußt ist, und er diese auch dem Betheiligten deutlich genug zu erkennen giebt, Jesu aber ist es sofort klar, was jenem selbst noch verborgen ist, daß all sein gutes

Meinen, trotzdem, daß er auf dem höchsten Stuhle, den es dermalen in Jerusalem gab, seinen Sitz hatte (s. Joh. 19, 13), wirkungslos war. Jesus sah schon die verborgene Brücke, mittelst deren die amtliche Vollmacht des Landpflegers wider seinen eigenen Willen mit dem bösen Rath der jüdischen Obrigkeit verknüpft war. Wenn also Pilatus über das Schweigen Jesu sich mehr wunderte als zürnte, so beweist dieses, daß er einen richtigen psychologischen Blick hatte und daß das Bewußtsein seiner Würde nicht kleinlicher Art war. Nur einmal sieht er sich veranlaßt, Jesum an seine Machtvollkommenheit zu erinnern, und auch hierbei ist sein Benehmen durchaus nicht gemeiner Art. Er hört nämlich unter Anderem von den jüdischen Verklägern, daß Jesus sich für einen Gottessohn halte (s. V. 7). Wäre die traurigste aller Fragen: was ist die Wahrheit? der ganze Pilatus, so konnte eine solche schwärmerische Ueberspanntheit, welche er von diesem Standpunkte aus in jener Ansicht Jesu von sich selber erkennen mußte, für ihn gar kein Interesse haben. Aber einestheils der unmittelbare Eindruck, den Jesus auf ihn macht, anderentheils der Wink seiner Frau, die offenbar Einfluß auf ihn hat, Beides treibt ihn aus seiner skeptischen Gleichgültigkeit und Verschanzung heraus. Als er von dem Gottessohn hörte, fürchtete sich Pilatus noch mehr, schreibt Johannes (s. 19, 8). Man sieht also, die Furcht, Jesu zu nahe zu thun, ist die Grundstimmung des Procurators beim Anfang der Verhandlung und die Furcht nimmt noch zu, als er das vernimmt, was die Juden ihm als das schwerste Verbrechen anrechnen. Man sollte denken, wenn der, welcher in Jerusalem die höchste Gewalt in Händen hat, sich so sehr fürchtet, sich an Jesu zu vergreifen, so müßte es mit der Sache Jesu gut stehen. Aber wenn man es noch nicht weiß, so kann man es hier lernen, daß die Furcht der Mächtigen keine Macht ist, sondern die größte Ohnmacht. Als nun Jesus auf die Frage des Pilatus: „von wannen bist du?" keine Antwort giebt, sagt Pilatus: „zu mir redest du nicht? Weißt du nicht, daß ich Macht habe dich zu kreuzigen und Macht habe dich loszulassen." Allerdings spricht sich hier das Selbstbewußtsein des Römers von seiner absoluten Machtstellung aus, aber selbst in diesem Wort fühlt man den Respect durch, den er für Jesum auch jetzt bewahrt und der ihn auch jetzt hindert, ihm mit verletzendem und rohem Uebermuth zu begegnen. Jesus macht ihn aber auf Etwas aufmerksam, woran er noch nicht gedacht, er sagt ihm: „du hättest keine Macht wider mich, wäre sie dir nicht von oben gegeben; darum hat der,

welcher mich dir überantwortet, größere Sünde" (s. V. 11). Die Meinung ist die, daß Pilatus seine Vollmacht über Jesum als eine von oben her gegebene ansehen müsse und deshalb für den Gebrauch derselben verantwortlich sei. Weiter sieht Jesus es bereits als ausgemacht an, daß Pilatus von seiner Vollmacht wider ihn Gebrauch machen werde, und deutet ihm an, daß er sich damit versündigen werde, nur daß seine Sünde nicht so groß sein werde als die des Hohenpriesters, der Jesum an die Heiden verrathen hatte und in diesem Verrathe noch immerfort begriffen war. Auch diesem, wenn auch immerhin mit Schonung ausgesprochenen, doch im Grunde scharf rügenden Worte Jesu gegenüber beharrt Pilatus in seiner inneren Haltung; er verräth in keiner Weise ein verletztes oder erbittertes Gefühl, vielmehr ist sein Gewissen getroffen, wenn Johannes in seiner Erzählung fortfährt: „von dem an suchte Pilatus ihn zu entlassen" (s. V. 12). Pilatus läßt es übrigens nicht beim guten Willen, Jesum loszulassen bewenden, er macht wirklich Anstrengungen; wir bemerken einen dreifachen Versuch, seinen Willen durchzuführen. Der erste und wohlberechnetste Versuch ist die Gegenüberstellung Jesu und des Barrabas zur Auswahl für die Freilassung. Da der römische Statthalter nämlich am Osterfest den Juden einen Gefangenen loszugeben pflegte, stellte er ihnen die Wahl zwischen Jesus und einem Menschen, den die Evangelisten und Apostel als einen Ausbund von Ruchlosigkeit beschreiben (s. Matth. 27, 7. Marc. 15, 7. Luk. 23, 19. Joh. 18, 40. Apostelg. 3, 14). Pilatus dachte sich ohne Zweifel, daß dieser Plan anschlagen müßte, er konnte sich nicht denken, daß das jüdische Volk einen Verbrecher dem vorziehen würde, gegen den Niemand etwas Böses vorzubringen vermochte. Aber er hat sich verrechnet und das gab ihm einen ganz neuen Begriff von der furchtbaren Gewalt des Hasses gegen Jesum, die in den Juden tobte; und einer solchen Entschlossenheit des Willens gegenüber mußte er seinen eigenen entgegenstehenden Willen sehr ohnmächtig finden. Indessen machte er doch einen zweiten Versuch. Als er hörte, daß Jesus seine Hauptwirksamkeit in Galiläa gehabt, sandte er ihn an Herodes, den Fürsten von Galiläa, der in Jerusalem anwesend war, indem er seinen Widerwillen gegen den Idumäer bezwang (s. Luk. 23, 6—12). „Herodes, als er Jesum sah, ward er sehr erfreut, denn er wollte ihn längst gerne sehen, weil er Vieles über ihn gehört hatte, und er hoffte irgend ein Zeichen von ihm verrichtet zu sehen." Herodes fragte Jesum mit vielen Wor-

ten aus, erhielt aber keine Antwort. Hier ist das Verstummen Jesu am beharrlichsten und der großen Freude und Erwartung des Herodes gegenüber, mit dem er die erste Berührung hatte, vielleicht am merkwürdigsten; man sollte nämlich denken, wenn auch immerhin diese Stimmung des idumäischen Fürsten keine reine war, so hätte Jesus diese Gelegenheit benutzen können, sein Gewissen zu treffen, wie wir dieses so oft an ihm erfahren haben. Aber eben weil wir wissen, daß Jesus keine derartige Gelegenheit für sein heiligendes und belebendes Wort ungenutzt vorübergehen läßt, so bleibt uns nur übrig, in seinem beharrlichen Schweigen vor Herodes und seiner Begleitung das Gericht zu erkennen, welches Jesus über einen Zustand völliger Unempfänglichkeit hält. Herodes ist ein Mensch, dessen inneres Wesen aus wüstem Leichtsinn und finsterem Aberglauben zusammengesetzt ist, außerdem ist er befleckt mit dem Blute Johannes des Täufers; seine Freude, Jesum zu sehen, ist eine rein kindische Regung, ein Kitzel für seine Langeweile, ohne allen sittlichen Gehalt. Darum würdigt der Herr ihn keiner Antwort und belehrt und corrigirt damit diejenigen, welche es für christlich halten, das heilsame Wort Gottes Jedermann aufzudrängen, ohne zu fragen, ob eine Empfänglichkeit vorhanden sei und welcher Art diese Empfänglichkeit sei. Die Folge dieses beharrlichen Schweigens Jesu vor Herodes ist, daß er wie ein gutmüthiger und lächerlicher Schwärmer verspottet wird und zur Beschimpfung seiner vermeintlichen Königswürde mit einem weißen Gewande angethan wiederum zu Pilatus zurückgeschickt wird. Uebrigens zieht Pilatus daraus die Folgerung, daß auch Herodes keine Schuld auf ihn zu bringen vermag (s. Luk. 23, 15) und er also seinen Zweck, ein neues Argument gegen die Verkläger Jesu aufzubringen, erreicht habe. Als aber dieses ohne Eindruck auf die Juden bleibt, sucht Pilatus durch Nachgeben in einem Geringeren seinen Hauptzweck zu erreichen. Er hätte bedenken sollen, daß er damit eine schlüpfrige Bahn betrete, auf welcher das Haltmachen außerhalb seiner Macht stände. Er wählt den Ausweg, daß er Jesum der Geißelung Preis giebt oder, wie er es beim Lukas ausdrückt, der Züchtigung (s. Luk. 23, 16). Vor seinem juristischen Gewissen wird Pilatus diese Ungerechtigkeit damit entschuldigt haben, daß Einer, dem er zwar nichts Straffälliges beweisen könne, der aber doch die Wuth eines ganzen Volkes wider sich aufgebracht habe, sich irgend Etwas müsse zu Schulden kommen lassen haben, um dessen willen eine blutige Züchtigung und

somit eine Befriedigung des allgemeinen Volksunwillens gerechtfertigt erscheinen könnte. Jesus wird also den römischen Kriegsknechten zur Geißelung übergeben und fühlt nun an seinem Leibe, daß er in die Gewalt des Thieres mit eisernen Zähnen gerathen sei. An diese Geißelung schließt sich nach dem Bericht des Johannes die grausame Verhöhnung seines israelitischen Königthums in der Aufsetzung der Dornenkrone und der damit verbundenen Mißhandlung (s. Joh. 19, 1—5), welche rohen Gewaltthaten sich nach der Urtheilssprechung, wie Matthäus und Marcus erzählen, wiederholen und verschärfen (s. Matth. 27, 27—31. Marc. 15, 17—20). Nachdem dies Statt gefunden, macht Pilatus seinen letzten ernstlichen Versuch, Jesu das Leben zu retten. Indem er Jesum nach der Geißelung mit den Attributen seiner verhöhnten Königswürde dem Volke vorstellt, spricht er: „siehe, ich führe ihn zu euch hinaus, damit ihr erkennt, ich finde an ihm keine Schuld; sehet welch ein Mensch!" (s. Joh. 19, 4. 5). Aber anstatt damit das Mitleid zu erregen, wie Pilatus offenbar beabsichtigt, wird durch diesen Anblick die Wuth der Hohenpriester und ihrer Diener nur noch gesteigert, sie schreien: „kreuzige, kreuzige ihn!" (s. Joh. 19, 6). Damit ist nun die Kraft des Pilatus erschöpft, seine schwächlichen Erklärungen: „was soll ich machen?" (s. Matth. 27, 22), „soll ich euren König kreuzigen?" (s. Joh. 19, 15), wollen nicht viel mehr bedeuten. Aus dieser seiner Ohnmacht wird er nun endlich zu einem Entschluß gedrängt dadurch, daß die Juden, im Fall er bei seinem Vorsatze, Jesum zu befreien, beharre, seine Loyalität zu verdächtigen suchen; „lässest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht, wer sich selbst zum Könige macht, widerspricht dem Kaiser; wir haben keinen König denn den Kaiser" (s. Joh. 19, 12. 15). Es ist nicht wohl denkbar, daß Pilatus durch diese jüdischen Insinuationen an sich sollte eingeschüchtert worden sein. Da sich auf alle Weise zeigte, daß das Königthum Jesu in seinem eigenen Volke keinerlei äußerliche und bedrohliche Gestalt und Wirkung habe, so hätte sich Pilatus von dieser Verdächtigung leicht reinigen können. Aber er hatte wegen anderer Willkürlichkeiten und Gewaltthaten kein gutes Gewissen und mußte deshalb die Anklage der Juden fürchten, welche ihm später auch wirklich gefährlich geworden ist. In seinem bösen Gewissen, mit welchem sein Skepticismus im Bunde steht, liegt der geheime Strick, der ihn mit seiner ganzen Machtstellung wider besseres Wollen und Wissen an den bösen Willen und Rath der Juden ausliefert. Um seines bö-

sen Gewissens willen, welches ihn auf dem Stuhl kaiserlicher Machtvollkommenheit verzagt und feige machte, ist er wie Ahab verkauft, das Böse zu thun (s. 1 Kön. 21, 20. 25). So klagte Mirabeau, als ihm die Aufgabe gestellt war, dem Strom der Revolution einen Damm entgegenzusetzen, über die Sünden seiner Jugend und mußte untergehen. Feigheit und Verzagtheit ist die Macht, welche den Pilatus zwingt, das Werkzeug des gräßlichsten Justizmordes zu werden, den die Sonne gesehen hat, und das Waschen seiner Hände in Unschuld ist nichts Anderes als das Selbstzeugniß, mit welchem er diese seine eigene Schande zum ewigen abschreckenden Denkmal besiegelt hat.

So ist denn Jesus gerichtet nach dem Gesetze Israels und nach dem Recht des römischen Reiches. Es sind dies die höchsten Normen der menschlichen Ordnung in der Welt, und diese beiden höchsten Normen der Gerechtigkeit bilden die beiden Balken, aus denen das Kreuz Christi gezimmert worden ist.

Fünfundzwanzigster Vortrag.

Das Kreuz.

So sind wir denn, verehrte Männer und Frauen, auf unserem gemeinsamen Wege bis zu jener stillen heiligen Höhe gelangt, wo Gott der Dreieinige den Thron der Offenbarung seiner Liebe aufgeschlagen hat; offen und frei steht dieses Heiligthum mitten in der Welt, kein Vorhang, kein Vorhof hält die Ungeweihten und Profanen ab, aber die inwohnende Strenge ist wie ein Cherub mit flammendem Schwert und nichts Unreines darf sich nahen, aber für die aufrichtigen Gemüther und geraden Seelen liegt hier eine Anziehungskraft von unvergleichlicher Feinheit und Stärke, nirgends lieber weilen sie als in diesem schmucklosen Heiligthum, hier finden sie Balsam für die tiefsten Wunden, friedliche, ungestörte Rast nach schwerer Arbeit und großer Erschöpfung, hier schmecken sie die Kräfte der zukünftigen Welt, daß sie mit neuem Muth und festem Schritt ihrem hohen Ziele rastlos entgegenstreben können. Sei uns denn gegrüßt, du heiliges Kreuz, du für die ganze Welt ver-

hüllter, aber für das Geistesauge der Gläubigen aufgedeckter Thron des ewigen Sieges und der himmlischen Kraft, auf dem sich niedergelassen der Anfänger und Vollender unseres Glaubens, um uns Alle nach sich zu ziehen (s. Joh. 12, 32), damit wir gereinigt von dem Staube der Erde im Himmel unser Bürgerrecht haben (s. Phil. 3, 20) und trachten nach dem, was droben ist, und tödten unsere Glieder, die auf Erden sind (s. Kol. 3, 1. 5); sei uns gesegnet du theures Kreuz, du einfachstes, verständlichstes und lebendigstes Gotteszeichen, faßlich und begreiflich dem menschlichen Bewußtsein, wenn es erwacht und wenn es erlischt, dem forschenden Auge, welches einfältig ist, eine unergründliche Himmelstiefe mit Milchstraßen von Gedankensternen, den Selbstweisen aber und Selbstgerechten eine unleidliche und ewig quälende Thorheit. O daß es mir gelingen möchte, das Kreuz richtig zu zeichnen, dann werden alle Schiefheiten und Unvollkommenheiten meiner sonstigen Darstellung vergeben und gut gemacht. Dagegen gelingt mir dieses nicht, so mag alles Uebrige noch so gut gerathen sein, es fehlet doch das Beste. Wer das Kreuz falsch zeichnet, wer das Kreuz verfälscht, der verrückt den äußersten Markstein, an dem allein das sich selbst abhanden gekommene Denken und Leben der Menschheit sich wieder orientiren soll, der vergiftet die Muttermilch der himmlischen Weisheit, der arbeitet in der Werkstatt derjenigen Lüge, welche den zweiten Tod gebiert. Darum verflucht sei jede Sicherheit und Leichtfertigkeit, trete sie nun auf frivol oder scheinheilig, welche sich vermißt, diese einige und ewige Brücke zwischen Himmel und Erde zu behandeln, wie ein Ding dieser Welt! Je verbreiteter in unserer Zeit diese ärgste aller Täuschungen ist, die Verfälschung des Kreuzes, desto nöthiger ist es, sich an das Vorbild zu erinnern, welches der Apostel Paulus mit seinem eigenen Beispiele für alle Zeiten aufgestellt hat. Paulus schreibt an die galatischen Gemeinden, daß ihnen Jesus Christus so vor Augen gestellt gewesen sei, als wäre er unter ihnen gekreuzigt (s. Gal. 3, 1). Die galatischen Christen waren heidnische Götzendiener, als Paulus den gekreuzigten Christus predigte, sie wohnten außerdem von dem Schauplatz der heiligen Geschichte weit entlegen. Wie bringt der Apostel diesen geistig und räumlich so fernstehenden Menschen das Leiden Christi so nahe, als ginge es unter ihren Augen vor? Erreicht er dieses vermittelst seiner lebhaften Phantasie in Verbindung mit seinem beredten Wort? Abgesehen davon, daß die Erwähnung von körperlichen Leiden, welche ihn bei seiner Thätigkeit unter den Galatern

gehemmt hätten (s. Gal. 4, 13. 14), den Gedanken an solche Vorzüge seiner Verkündigung nicht sehr begünstigt, so würde eine so erzeugte Anschauung von dem Kreuze Christi jedenfalls nur ein rasch vorübergehender Eindruck gewesen sein und Paulus hätte nicht Ursache gehabt, dieses Eindruckes als einer besonderen Höhe ihres christlichen Standes Erwähnung zu thun. Außerdem wissen wir auch, daß Paulus, vornehmlich, wenn er von dem Kreuze redet, sich recht sorgfältig aller Kunst und alles Schmuckes enthält, damit der Glaube, wie er sagt, nicht beruhe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft (s. 1 Kor. 2, 4. 5; vgl. V. 13). Die Wirkung des wunderbaren Eindrucks, den Paulus mit seiner Verkündigung von dem Leiden Christi unter den Galatern erreicht, liegt in einer weit innerlicheren und persönlicheren Kraft, als jenen Gaben des Geistes und Mundes. Paulus sagt von sich, daß er das Sterben Jesu, daß er die Wundenmaale des Herrn an seinem Leibe trage (s. 2 Kor. 4, 10. Gal. 6, 17): damit bezeichnet er die Aehnlichkeit mit Christi Leiden, in welche er in Kraft und Folge seines Glaubens an den Gekreuzigten eingetreten sei, und diese Aehnlichkeit ist die Grundlage seines Standes in Christo. Das Leiden Christi war ihm nicht eine ferne Begebenheit, die er sich vermittelst eines besonderen Denkens und einer besonderen Anstrengung seines geistigen Anschauungsvermögens ihm nahe zu bringen nöthig hatte, sondern diese Thatsache war geistig und leiblich eine Gegenwart, ja die Grundlage seines inneren und äußeren Lebens. Diese Gegenwart, diese Wiederholung des Leidens Christi in Kraft des heiligen Geistes ist die Macht, welche dem Worte des Paulus unter den heidnischen Galatern eine solche Anschaulichkeit und Nachdrücklichkeit verliehen hat. Und darnach soll sich ein Jeder, der das heilige Kreuz unter den Menschen aufrichten will, ernstlich und gewissenhaft prüfen. Wer von dieser Gegenwart des Leidens Christi in sich und an sich selber Nichts weiß, der spare nur seine kunstreichen Reden, er kann doch immer nur seine eigenen oder fremden Gedanken über das Kreuz vorbringen, das Kreuz selber, dieses dürre unschöne Holz, welches aber der Baum des Lebens ist, wird durch sein Wort Niemand zu schauen bekommen und dann gerathen jene Gedankenverzierungen sehr leicht zur Verfälschung des wahren Kreuzes. Ich würde mich nicht unterfangen, Ihnen das Kreuz darzustellen, wenn ich nicht das Zeugniß in mir hätte, daß ich die Kraft dieses Kreuzes erfahren habe und alle Tage aufs Neue erfahre. Ich weiß, daß ich von dem Banne

meiner Sünde und meines Todes einzig und allein durch das heilige Blut dieses Kreuzes befreiet bin, und weil ich in diesem Glauben lebe und wirke und mich durch nichts Anderes bestimmen lasse als durch dieses heilige Zeichen des Kreuzes, so muß ich auch die Schmach des Kreuzes tragen, welche Schmach ich mir aber zur Ehre anrechne. Weil mir der Geist der Wahrheit dieses Zeugniß bestätigt, so darf ich hoffen, daß es mir gelingen wird, das rechte und wahre Kreuz, an welchem unser Heiland gehangen, zu zeichnen, und nicht ein eingebildetes, falsches, verführerisches.

Unsere heutige Betrachtung führt uns in die eigentliche Tiefe des Leidens Jesu hinein. Es kommt dabei eine Reihe von äußeren Momenten zur Erwägung: die Menschheit handelt und die Natur giebt ihre begleitenden Zeichen, aber diese Aeußerlichkeiten werden erst verständlich in dem Verhalten des Herrn selber. Dieses Verhalten ist das Selbstlicht seiner Liebe in seinem wunderbarsten Glanze und in seiner höchsten Kraft. Diese blutende und sterbende Liebe ist der ewige Magnet geworden, der Alles, was in der erstarrenden und erstorbenen Welt sich zur Liebe erwecken lassen will, anzuziehen und mit belebender Gotteskraft in die Gemeinschaft seiner Seligkeit aufzunehmen die Macht hat, Alles hingegen, was dieser höchsten Liebesmacht widersteht, in die ewige Finsterniß und Gottesferne hinauszustoßen.

Die Schädelstäte, der Ort der Kreuzigung, war außerhalb der Stadt, denn Johannes schreibt, Jesus ging hinaus (s. 19, 17 ff., vgl. Hebr. 13, 11. 12). Auf dem Wege von dem Richthause nach dem Ort des Todes, der allerdings kein langer war (s. Joh. 19, 20), trägt Jesus das Werkzeug seines Todes selber, wie Johannes ausdrücklich berichtet (s. Joh. 19, 17). Da nun die Synoptiker erzählen, daß man den Simon, einen Kyrenäer, der eben vom Lande in die Stadt hineinwill, gezwungen habe, Jesu das Kreuz voranzutragen (s. Matth. 27, 32. Marc. 25, 21. Luk. 23, 26), so hat man dieses von Alters her so aufgefaßt, daß Jesus von all der erschöpfenden Anstrengung der letzten Tage und Stunden unter der Last des Kreuzes erlegen sei. Dieser Zustand der Erschöpfung hindert Jesum aber nicht, den ihn auf seinem Todeswege beklagenden und beweinenden Weibern von Jerusalem seine volle Aufmerksamkeit und Theilnahme zuzuwenden. Obwohl nämlich der Herr schon feierlich von seinem Volk und namentlich von der Stadt Jerusalem

Abschied genommen hat, thut er hier auf seinem letzten Gange noch einmal den Mund auf vor seinem Volk, vor den Töchtern Zions, nicht als ob das Verhalten der klagenden und weinenden Weiber ihm als eine Umkehr von der allgemeinen Verkehrtheit erschienen wäre, im Gegentheil er tadelt ihr Verhalten und bestätigt sein letztes Urtheil über Jerusalem. Und dennoch muß es als etwas Großes angesehen werden, daß er die Töchter Jerusalems anredet (s. Luk. 23, 28), und es wäre dieses undenkbar, wenn nicht Jesus in dem Benehmen der Weiber einen Anknüpfungspunkt für das Wort seines bereits verstummten Mundes erkannt hätte. Allerdings nun ist das, was die Weiber äußern, Nichts als das natürliche und allgemeine Mitleiden des weiblichen Gemüthes mit dem tragischen Geschick eines jungen Mannes, der seinem blutigen Verhängniß entgegengeht, aber obgleich Jesus auch solchen natürlichen Gefühlsäußerungen durchaus keinen entscheidenden Werth beilegt, so ist er doch weit entfernt von derjenigen Verachtung solcher Gefühle, welche man neuerdings im Namen des Christenthums zu predigen sich unterfängt. Offenbar erkennt er in den Klagen und Thränen der jerusalemischen Weiber eine Aufgeschlossenheit des menschlichen Sinnes, welche ihn im Gegensatz zu der allgemeinen Herzenshärtigkeit wohlthuend berührt. Jedenfalls ist es ein Eingehen Jesu in die Gefühlsäußerungen der jerusalemischen Frauen, welches sein Schweigen bricht, aber weiter will er für jetzt mit seinem Worte Nichts erreichen, als den Gefühlsäußerungen der Angeredeten eine andere Richtung zu geben. Nicht über ihn sollen sie weinen, sagt er ihnen, sondern über sich selbst und über ihre Kinder, und dann beschreibt er ihnen, eingehend auf ihren weiblichen Standpunkt, die Noth der kommenden Tage. Wir sehen aus dieser Wendung, daß auch jetzt, wo Leib und Seele Jesu in das bitterste Gefühl des Selbstlebens versenkt sind, Nichts als die Liebe das Herz Jesu erfüllt. Das drohende Verhängniß Jerusalems beschäftigt ihn innerlich so sehr, daß er den ersten sich ihm irgendwie darbietenden Anlaß gebraucht, um die traurige Gewißheit des Unterganges seines Volkes auszusprechen, daß er die erste Möglichkeit, seinen Kummer über Jerusalem auszuschütten, sofort ergreift. „Und fragen wir, woher es kommt, daß ihm dieses Schicksal der jüdischen Hauptstadt gerade jetzt das Herz so erfüllt, daß der Mund davon übergehen muß, so kann es nur in dem begründet sein, was ihm eben jetzt widerfährt. Er weiß es, daß er der letzte Hüter und Hort seines Volkes gewesen ist, nun aber hat ihn sein

eigenes Volk an die Heiden überantwortet und die Heiden führen ihn eben aus den Thoren Jerusalems hinaus an den Ort des Todes. Damit ist nun, und das ist es, was mächtig und unaufhaltsam auf sein Gemüth eindringt, die letzte Schutzwehr niedergerissen und die feindlichen Gewalten, welche schon lange drohen und lauern, können ungehindert hereinbrechen. Davon nun keine Spur, eben so wenig wie vor einigen Tagen auf dem Oelberge, als Jesus über Jerusalem weinte, daß diese schrecklichen Gewalten von Jerusalem Nichts fordern können und wollen, als sein eigenes unschuldig vergossenes Blut. Das ist die Liebe, die ihrer selbst vergißt, das ist die Liebe auf ihrem Todesgange. Diese Liebe ist die einzige Macht, welche die Welt retten kann, nachdem das Volk Gottes, dieses Erstgeborene unter den Völkern der Erde (s. 2 M. 4, 22) nichts Besseres mehr hervorbringen kann als unverständige Klagen und blinde Thränen einiger Weiber.

Das Kreuz Christi wird nicht bloß an der richtigen Stelle, an dem Orte der Missethäter, aufgerichtet, sondern diese Stelle wird durch einen eigenen begleitenden Act eben zur Charakterisirung der Kreuzigung Jesu für alle Zeiten gekennzeichnet. Zwei Räuber werden gleichzeitig mit Jesu gekreuzigt, Einer zur Rechten und einer zur Linken und Jesus in ihrer Mitte (s. Joh. 19, 18). Von dem Knechte Jehovas steht geschrieben: er wird unter die Missethäter gerechnet (s. Jes. 53, 12). Niemand konnte sich vorstellen, daß diese Weissagung in einer so schrecklichen Buchstäblichkeit sich erfüllen würde, wie es an Jesu geschehen ist (s. Luk. 22, 37. Marc. 15, 28), und nachdem es geschehen ist, soll dieser Umstand dazu dienen, uns immer aufs Neue zu vergegenwärtigen, in welcher furchtbaren Rückhaltslosigkeit und Nacktheit Strafe und Schmach über den Heiland der Sünder verhängt worden ist. Den Act der Kreuzigung selber beschreiben die Evangelisten nicht, sie erwähnen ihn nur als Thatsache, und deshalb wollen auch wir unsere Phantasie nicht anstrengen, um bei diesem gräßlichen Vorgange zu verweilen. Aber das wollen wir nicht unbeachtet lassen, wofür die Kreuzigung eines Menschen angesehen wurde. Nach dem römischen Recht war die Kreuzigung der schimpfliche und grausame Martertod für die schwersten Verbrecher der verachteten Menschenklassen. Zu dieser heidnischen Schätzung des Kreuzes kam nun noch die jüdische: nach dem göttlichen Gesetzesbuchstaben ist jeder Gehängte verflucht (s. 5 M. 21, 23). Da wir nun von vornherein vorausgesetzt haben, und diese Voraussetzung unzählig oft bestätigt ge-

funden haben, daß Jesus voller und richtiger Mensch gewesen ist, so dürfen wir an unserer Stelle nicht übersehen, daß er diese heidnische und jüdische Ansicht vom Kreuze nicht bloß kennt, sondern auch ohne Rückhalt fühlt, daß er insonderheit das Gesetzeswort von dem Holze des Fluches nicht bloß als ein Volksurtheil, sondern als ein Gottesurtheil auffaßt und hiermit und demnach das, was Paulus schreibt: „er ist für uns ein Fluch geworden" (s. Gal. 3, 10), eben in seinem Kreuze getragen und gefühlt hat. Wir müssen voraussetzen, daß dieses Gefühl die Grundstimmung seiner Seele ist in diesen Stunden und in diesem Gefühl die eigentliche innere Wahrheit seiner Kreuzigung ruht. Denn das ist überall die Wahrheit dieser heiligen Lebensgeschichte, daß jede Aeußerlichkeit die entsprechende Erscheinung eines Inneren ist und hier somit alle Täuschung, die jedem, auch dem besten Menschen anhaftet, schlechthin überwunden ist. Wir werden auch erfahren, daß Jesus eben dieses Gefühl als sein tiefstes und mächtigstes aussprechen wird. Doch ehe wir den siebenfachen Laut seines göttlichen Mundes während seines Todesleidens vernehmen, wollen wir zuvor die äußeren begleitenden Umstände als den dunkeln Hintergrund, auf dem diese ewigen Strahlen des himmlischen Lichtes ruhen, erwägen.

Das Kreuz führt eine Inschrift, einen Titel, wie Johannes sagt (s. Joh. 19, 19. 20). Pilatus ließ in den drei Hauptsprachen der damaligen Welt über dem Kreuze Jesu schreiben: „Jesus aus Nazaret, der Juden König" (s. Luk. 23, 38). Wie Kaiphas als Hohepriester Israels die Wahrheit sprach, ohne daß er es wußte und wollte (s. Joh. 11, 49—52), so schreibt Pilatus der Beamte des römischen Reiches die Wahrheit, ohne daß er weiß, was er thut. Wir befinden uns hier auf einem Punkte der Geschichte, wo Alles, auch das Kleinste bedeutsam wird, weil das, warum es sich hier handelt, die Axe ist, um welche alle Menschheitsgeschichte sich bewegt. Darum macht derselbe Johannes, der uns das weissagende Wort des Kaiphas berichtet hat, auf den Umstand aufmerksam, daß Pilatus, der den Juden gegenüber sich sonst so schwächlich und feige benimmt, in Ansehung jenes Titels keine Aenderung, welche die Juden so sehr wünschen, zugeben will, und sie mit den Worten abweist: „was ich geschrieben, das habe ich geschrieben" (s. Joh. 19, 22).

Die römischen Kriegsknechte, welche das über Jesum gefällte Urtheil vollstrecken, thun nach ihrer Sitte und nach ihrem Recht, sie vertheilen

unter sich die Kleider Jesu, und über sein Gewand, welches nach Art der Priesterkleider ungenäht war (s. Joh. 19, 23), werfen sie das Loos (s. Matth. 27, 35). Auch diese wissen nicht, was sie thun, sie erfüllen die Worte, welche David einst in seiner Todesnoth gesprochen hat (s. Ps. 22, 19). David sah bereits, als kein Entrinnen aus der Hand seiner übermüthigen und grausamen Feinde mehr möglich schien, seine Kleider in den Händen seiner Widersacher. Er aber ward durch Jehovas Fügung errettet. Sein Sohn aber, in welchem sich Alles verwirklicht und vollendet, was in ihm vorbildlich war, kommt nicht bloß in die äußerste Gefahr, sondern er muß in der überströmenden Flut der Gefahr versinken; an ihm erfüllt sich auch das Letzte, er wird entkleidet und muß die letzte und dürftigste Habe, welche er von der Erde hatte, zurückgeben und den Händen seiner Mörder überlassen; mit ihm wird so scharf und rücksichtslos verfahren, daß das für die sündige Menschheit gegebene Gesetz, nach welchem wie Einer nackt zur Welt kommt er nackt von hinnen gehen muß (s. Hiob 1, 21. 1 Tim. 6, 7), an ihm sich buchstäblich erfüllen muß. Aber nicht bloß das ergeht über ihn, was in der nun einmal über ihn verhängten Nothwendigkeit der obwaltenden Verhältnisse lag, weit über das Maß eines Verbrechertodes geht hinaus, was ihm angethan wird. Wenn sonst einem Sünder sein Recht gethan wird, so fühlt sich das menschliche Bewußtsein befriedigt und wendet sich wohl zum Mitleiden mit dem Schuldigen. Hier ist es der Unschuldige, der als Sünder leidet, und sein blutiges Todesleiden wird ihm noch verschärft durch den empfindlichsten Spott, der ihn von allen Seiten umgiebt. Nachdem die Kreuzigung vollzogen und die Kleider vertheilt waren, sitzen die römischen Krieger und bewachen ihn, den ans Kreuz Genagelten (s. Matth. 27, 35). Jesus hängt an dem Pfahl der Marter, der Schmach und des Fluches und sein Blut strömt zur Erde. Dieser Anblick ist ein Schauspiel für die Juden; in Massen sind sie hinausgeströmt (s. Joh. 19, 26. Luk. 23, 48). Die Juden, anstatt nun über das strömende Blut, das sie auf ihr und ihrer Kinder Haupt herabgerufen haben (s. Matth. 27, 25), zu erschrecken, haben offenbar Wohlgefallen an diesem Todesleiden, wie später Saul von Tarsus sich an dem Tode des Stephanus weidete (s. Apostelg. 8, 1). In dieser Stimmung wird ihnen die unnatürliche Grausamkeit möglich, daß sie den in marternden Todesleiden Schwebenden verspotten, indem sie sein Heiligstes dem Gelächter Preis geben; wobei freilich der Erklärungsgrund nicht

zu übersehen ist, daß sie sich für die früheren überwältigenden Eindrücke, die sie so oft von seinem Reden und Handeln empfangen haben, zu entschädigen suchen. Ueberlegter noch und boshafter ist der Spott der Volksobersten (s. Matth. 27, 41—43). Sie sprechen: „Anderen hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen." Unverhohlen räumen diese Widersacher hier die landkundige Wunderthätigkeit Jesu ein, denn sie glauben einen Beweis in Händen zu haben, der alle Folgerungen, die man aus den Wundern Jesu ziehen könnte, von vornherein vernichtet: nämlich seine eigene Hülfslosigkeit, die nunmehr vor Augen ist. Ehe sie aus dieser Hülfslosigkeit Jesu einen solchen Beweis gegen ihn formiren konnten, mußten sie sich an seinem Leiden zuvor recht gefreut haben. Es ergeht aber den Meistern Israels hier, wie Allen, welche über göttliche und heilige Dinge nach dem Augenschein urtheilen. Da sie die handgreifliche Gegenwart für sich zu haben meinen, fühlen sie sich so sicher, daß sie seine wunderthätige Vergangenheit dreist erwähnen, aber das entgeht ihnen, daß Jesus in seiner gegenwärtigen Noth jede Aushülfe verschmäht, davon haben sie keine Ahnung, daß es ein heiliges Band giebt, welches seine wunderthätige Kraft und Wirkung und seine sterbende Ohnmacht zu einer Einheit verknüpft, nämlich die Liebe, welche sich versenkend in den Zustand der Leiden Wunder wirkt und dadurch Einigen hilft, welche sich versenkend in den Zustand der Sünde der Menschheit in den Tod geht und dadurch Allen hilft. Eben so blind aber auch, eben so verletzend ist die weitere Spottrede: „wenn er König Israels ist, so steige er nun von dem Kreuze und wir werden an ihn glauben." Sie wissen nicht, daß das Ertragen des Kreuzes, welches Jesus anstatt der ihm vorliegenden Freude erwählet (s. Hebr. 12, 2), der ewige Grund ist, auf welchem sein Königthum ruht, und daher wer um dieses Grundes willen nicht glauben will und kann, überall den heiligen Namen des Glaubens gar nicht in seinen Mund nehmen sollte. Uebrigens müssen diese Pharisäer auch hier Zeugniß geben, daß sie sehr wohl wissen, worauf es Jesus abgesehen, daß er nämlich Israels König sein will und von Allen den Glauben verlangte. Endlich sagen diese vornehmen und giftigen Spötter: „er hat auf Gott vertrauet, der errette ihn nun, wenn er Gefallen an ihm hat, denn er sagte: ich bin Gottes Sohn." Auch hier müssen sie Jesu wider Willen ein gutes Zeugniß stellen. Das Lob des Gottvertrauens, welches diese Feinde Jesu ihm hier ertheilen, ist unendlich viel richtiger und besser, als der Preis der

Weltregierung, den manche Dogmatiker Jesu zuerkannt haben. Uebrigens wollen die Spötter das Lob des Gottvertrauens wiederum durch die Hinweisung auf die gegenwärtige Gottverlassenheit Jesu vernichten und lächerlich machen. Bei alle dem merken diese Schriftgelehrten in ihrer blinden Leidenschaft nicht, daß sie selber mit ihrem Spott über Jesum die heilige Schrift (s. Ps. 22, 7—9) an ihm in Erfüllung bringen. Als nun die vorübergehenden Juden und selbst die Volksobersten in solcher rohen Herzenshärtigkeit sich über ihren leidenden und blutenden Volksgenossen auslassen, da enthalten sich auch die Soldaten des Spottes nicht länger (s. Luk. 23, 36). Die unnatürlichste Bosheit, wenn sie erst eine gewisse Verbreitung gefunden, wirkt wie eine Epidemie. Hier ist es nun vollends, als ob die Hölle ihre schlimmsten Geister ausgelassen, um den Hügel des göttlichen Leidens mit ihren Greueln zu umlagern. Als sich die Ströme des bittersten und unmenschlichsten Spottes über das Haupt des unschuldig Leidenden ergießen, erfrechen sich selbst die Schächer, die neben Jesu hangen, oder wie es Lukas genauer erzählt, der Eine der beiden mitgekreuzigten Räuber, in diesen Spott mit einzustimmen. Selbst das am Hochgericht verendende Verbrechen reckt seine Zunge aus gegen den göttlichen Heiligen, weil all seine Heiligkeit in das Gewand der Sünden und alle seine Herrlichkeit in das Kleid der Schmach eingehüllt ist. Wenn aber der Räuber am Kreuzespfahl höhnet, wem ist es dann noch verwehret? Ist denn Niemand vorhanden, der diesem alle Schranken der Menschlichkeit überflutenden Strome der Verderbtheit einen Damm entgegensetzen kann? Wo sind denn die Getreuen, die Vertrauten, die Verwandten? Petrus der kühne Führer und Vorredner, ach er sitzt in seiner einsamen Höhle und weinet seinen Kummer aus, die Meisten der Jünger haben sich von ihrem ersten Schrecken über die Verwandlung der ganzen Weltscene noch lange nicht erholt. Allerdings sind Bekannte Jesu zugegen, unter Anderen Johannes und Maria, die Gebenedeiete, aber Lukas sagt von Allen: „sie standen von ferne“ (s. 23, 49). Sie wagen sich also nicht nahe herzu und wenn allerdings Maria und Johannes einmal so nahe waren, daß Jesus zu ihnen reden konnte, so haben sie vermuthlich diesen Stand nur eine kurze Weile behauptet. Das Entsetzen über das, was geschieht, ist bei Allen so groß, daß ihr Herz erstarrt und ihr Mund verstummet. Schwerlich dürfen wir auch nur die Zeichen des lebhaften Schmerzes, welche die Kunst ihnen andichtet, als geschichtlich gelten las-

sen. Auch die Bekannten Jesu, mit welchem offenbar gewählten Ausdruck Lukas an der eben genannten Stelle die Nächsten des Herrn bezeichnet, stehen unter der Macht der entsetzlichen Finsterniß, welche über Juden und Heiden, welche über die Welt gekommen ist. Und versetzen wir uns in das Gemüth des Heilandes, so ist wohl schwer zu sagen, was sein Herz mehr durchbohrt hat, das Anhören der höhnenden Zungen seiner Widersacher und Scharfrichter, oder der Anblick der erstarrten und stummen Angesichter seiner Geliebtesten, jedenfalls ist gewiß, daß er in dem Einen wie in dem Anderen die Macht der Sünde und die Gewalt des Fürsten dieser Welt erkannte und fühlte. Ueber diese Scenen der vollendeten Sünde der Welt verbreitet sich nun eine dreistündige Finsterniß. Um 9 Uhr des Morgens wird Jesus an das Kreuz geschlagen (s. Marc. 15, 25) und von 12 bis 3 Uhr verfinstert sich die Sonne und das ganze Land wird drei Stunden in Dunkel gehüllt (s. Matth. 27, 45. Marc. 18, 33. Luk. 23, 44). Hier ereignet sich, was ein lebhaftes Gefühl eines großen Schmerzes oder Unwillens so oft als eine innere Nothwendigkeit empfindet. Bei einer lebhaften Aufregung über eine schreiende Disharmonie in der Menschenwelt nämlich wundern wir, ja wir entsetzen uns über die Theilnahmlosigkeit der Natur; wir können und mögen es schwer begreifen, daß die Ordnung der Natur ihren festen ruhigen Gang fortgeht, während in der Menschenwelt, dem eigentlichen Mittelpunkt, um den die ganze Naturordnung kreist, Alles aus den Fugen reißt. Hier nun findet dieses Gefühl seine volle Befriedigung: die Natur selber giebt diesen nächtlichen Scenen der Menschenwelt durch Verfinsterung des mittäglichen Sonnenlichtes das richtige Colorit.

Jetzt ist es Zeit, daß wir uns dahin wenden, von wo allein das Licht wiederum aufgehen kann. Die Sonne verliert ihren Schein, weil in der Menschenwelt der letzte Strahl des Lichtes von der Macht der Finsterniß verschlungen ist. Das Licht kann demnach nur dadurch wieder aufgehen, daß innerhalb der Menschheit die Macht der vorhandenen und vollendeten Finsterniß gebrochen wird. Johannes bezeugt von dem Worte, das im Anfang war, daß in ihm das Leben war und dieses Leben sei das Licht der Menschen (s. Joh. 1, 4). Dieses Leben geht jetzt in den Tod, aber indem es in den Tod geht, beweist es sich als das ewige Wort, und dieses Wort ist das Licht, welches den neuen Tag der Welt heraufführt. Die Liebe lauscht auf die Worte der Sterbenden und gräbt sie als das letzte Vermächtniß in die Tafeln bleibender Er-

innerung. Gleicherweise hängt die glaubende Gemeinde an den Lippen des sterbenden Heilandes, sie hat aber nicht nöthig, womit sonst die Liebe sich sehr abmüht, in die Worte des Sterbenden mehr hineinzulegen, als darin enthalten ist. In den Worten des sterbenden Jesus ist das ewige Licht, welches alle Finsterniß der Herzen vertreibt und endlich auch die äußere Welt mit einem neuen unvergänglichen Licht erleuchten wird, und immer neue Strahlen dieses unerschöpflichen Lichtes schauet die anbetende Gemeinde.

„Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun" (s. Luk. 23, 34), mit diesem Worte öffnet sich der im Leiden stumm gewordene Mund des Herrn am Kreuze. Wir haben gefunden, daß in dem Maße, als sich die Welt vor dem Worte und Werk Jesu verschließt, bis ihm zuletzt keine Stäte der Einwirkung übrig bleibt, in dem Maße richtet sich seine Seele ausschließlich auf Gott. Dem entspricht es ganz genau, daß das erste Wort am Kreuze eine Anrede des Vaters ist. Beachten wir aber wohl, daß daraus unmittelbar erhellt, wie Jesu auch jetzt der Zugang zu seinem Vater völlig offen und frei geblieben ist, was nur die Wirkung seines Alles überwindenden Glaubens sein kann. Denn versenkt ist er jetzt mit Leib und Seel in die unmittelbare Erfahrung und Empfindung der widergöttlichen Mächte, die in der Welt sind. Die sich vollendende Sünde der Welt hat die Seinen starr und regungslos gemacht und andererseits die rohe Faust ihrer Ungerechtigkeit und Lüge wider ihn erhoben und Jesus, der überall in den Grund der Dinge und Thatsachen eindringt, weiß es, daß der Fürst der Finsterniß mit seinen dämonischen Heerschaaren es ist, der jetzt die ganze Menschheit als Organ seines Willens gegen ihn gebraucht. Jeder Athemzug, den sein dahinschwindendes Leben thut, jeder Blutstropfen, der aus seinen offenen Wunden zur Erde rinnt, sagt es ihm, daß die widergöttlichen Gewalten sich seiner bemächtigen. Und Gottes Walten erfährt er nicht anders, als daß es ihn den widergöttlichen Gewalten überliefert und überläßt. Das freie Walten der kosmischen und dämonischen Potenzen, das gegen ihn selbst gerichtet ist, erkennt und schaut er an als das Walten Gottes, und diesen Gott nennt er auch jetzt Vater, er muß also auch in dem gegen seine ganze Existenz gerichteten Verhalten Gottes dennoch seine Vaterliebe unwandelbar festhalten. Diese Macht, welche durch die Welt, die die ganze Existenz Jesu widergöttlich gefangen hält und umschließt, zu Gott hindurchdringt, und in dem göttlichen Walten

im Gegensatz zu dem gesammten physischen und psychischen Gefühl das Thun der Vaterliebe erkennt, ist diejenige Macht des Geistes, welche recht eigentlich das Wesen des Glaubens ausmacht. Und wie sich der Glaube Jesu hier vollendet, ebenso auch die Liebe. Das beweist der Inhalt dieser seiner Bitte an den Vater. Während er die ganze Bosheit seiner Widersacher an Leib und Seele erfährt, tritt er entschuldigend und fürbittend für diejenigen auf, die ihm jetzt die Todesqual bereiten. „Sie wissen nicht, was sie thun." Dies gilt im allernächsten Verstande von denen, welche das Urtheil und den Befehl ihrer Oberen ausführen, diese Werkzeuge eines höheren und fremden Willens haben keine Klarheit und in dem Maße auch weniger Verantwortung in Ansehung dessen, was sie Jesu Leides thun. Indessen streng genommen ist Keiner unter dem Kreuze, der, wenn es überall richtig mit ihm stände, nicht den bestimmten Eindruck erhalten könnte, daß Jesus kein Missethäter sei und also auch nicht so behandelt werden dürfe. Wir werden uns davon durch das Beispiel des einen Schächers überzeugen lassen. Also auch in Ansehung dieser untergebenen Werkzeuge ist es nur der Liebe Jesu möglich, dieses Wort aus voller Seele zu sprechen. Wobei auch das zu erwägen ist, daß, wären diese heidnischen Kriegsknechte völlig frei von aller Schuld, es keiner Vergebung von Seiten Gottes und keiner Fürbitte von Seiten Jesu bedurfte. Weiter zurück liegt die Verantwortung zunächst auf dem, welcher diesen letzten Act befohlen hat, nämlich Pontius Pilatus. Bei diesem ist schon ein ganz bestimmtes Wissen, er hat es wiederholt gesagt, daß er an Jesu keine Schuld finde, er hat ihn in demselben Augenblick, da er ihn zum Kreuz verurtheilte, einen Gerechten genannt. Jesus hat ihm auch selber gesagt, daß er sich durch seine Verurtheilung versündigen werde. Jesu Liebe aber ist es, welche es erkennt und berücksichtigt, daß der heidnische Landpfleger jedenfalls kein volles Bewußtsein hat über das, was er thut; und darum wird seine Sünde dem Vater zur Vergebung empfohlen. Geht nun die Fürbitte und Entschuldigung Jesu noch weiter zurück, geht sie auch auf die Obersten seines Volkes, welche ihn verrathen haben? Wir können uns in Bezug auf diese Frage ohne Weiteres an die mehrfachen Aussagen der Apostel halten, welche offenbar auf Grundlage dieser Fürbitte Jesu die Obersten des jüdischen Volkes in die Entschuldigung der Unwissenheit einschließen (s. Apostelg. 3, 17. 13, 27. 1 Kor. 2, 8). Demnach ist auch der, von dem Jesus zu Pilatus sagte: „der mich dir überantwortet, hat größere Sünde" (s.

Joh. 19, 11), der Hohepriester mit seinen Rathsherren von Jesu mitgemeint. Und eben in dieser Beziehung der Fürbitte und Entschuldigung wird erst die ganze Tiefe der Liebe Jesu offenbar. Diese bekennen noch unter dem Kreuze, daß Jesus Wunder gethan, sie bezeugen, daß er sich auf Gott verlassen habe, sie haben die Kenntniß des Gesetzes und der Propheten, sie führen die Schlüssel des Himmelreiches. Sie haben also ein nicht geringes Maß von Erkenntniß über das, was sie an Jesu thun. Es sind ja auch eben diejenigen, in denen wir die tödtliche Feindschaft gegen Jesum aus dem Keim ihrer selbstsüchtigen Eigenschaften haben entstehen sehen; woraus ohne Weiteres gefolgert werden muß, daß dies an ihnen nicht ohne bestimmte Gewissensregungen, also nicht ohne Wissen um ihre Sünde geschehen sein kann. Wir haben auch zum Ueberfluß uns mehr als einmal überzeugen müssen, daß die jüdischen Volksoberen die Macht ihres besseren Wissens und Gewissens in Ansehung Jesu gewaltsam zurückdrängen. Auch wissen wir, daß Jesus selber ihnen Nichts so sehr zum Vorwurf machte, als ihre Heuchelei, und bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem über sie als Heuchler sein Wehe ausgerufen hat. Der Vorwurf der Heuchelei und die Entschuldigung der Unwissenheit stehen mit einander im Gegensatz, und nur dem höchsten Maß der Liebe ist es gegeben, Beides mit voller und gleicher Wahrheit geltend zu machen. Wenn Jesus die Schriftgelehrten und Pharisäer Heuchler nennt, so will er sie auf ihren schlimmsten Fehler aufmerksam machen und geht recht eigentlich darauf aus, in allen ihren Sünden und Verkehrtheiten ihnen das Moment der Schuld zum Bewußtsein zu bringen, denn die Heuchelei setzt eben das Bewußtsein der eigenen Schlechtigkeit und des erkannten Besseren voraus. Es ist also der schärfste Vorwurf, der überhaupt dem Menschen gemacht werden kann, und wir haben auch gefunden, daß Jesus in dieser Rede über die Heuchelei der Schriftgelehrten und Pharisäer (s. Matth. 23) den Bogen seiner prophetischen Strafrede am straffsten gespannt hat. Wir haben aber zugleich bemerkt, daß Jesus in dieser Strafrede die Sünde der jüdischen Volksobersten als den Gipfel der gesammten Menschheitssünde von dem Tode Abels an betrachtet wissen will (s. Matth. 23, 35. 36). Ist aber dieses, so wird auch der Fehler der Heuchelei ein allgemein menschlicher sein müssen, und in der That ist es auch so. Allerdings ist dieser Fehler da am höchsten entwickelt und gesteigert, wo die Erkenntniß des Guten am vollkommensten ist, bei denen, die auf Moses Stuhl sitzen (s. Matth.

23, 2). Aber „die Heiden, welche das Gesetz nicht haben, sind ihnen selbst ein Gesetz," schreibt Paulus (Röm. 2, 14). Die Stimme des Gewissens, als des inwendigen Gottesgesetzes, sagt allen Menschen, was gut und recht ist, sowie daß Keiner thut, was gut und recht ist. Da nun ferner diese Gewissensstimme sich bei Allen mit einer unabweislichen Majestät ankündigt, so finden wir bei allen Menschen ohne Ausnahme das Bestreben, was dem sittlichen Werthe ihres Wesens und Handelns an wirklichem Gehalte abgeht, irgendwie durch Schein zu ersetzen. Wie tief dieses Bestreben wurzelt und wie allgemein es verbreitet ist, davon überzeugt man sich am sichersten, wenn man diejenigen hört, welche offenbarer Sünden und Verbrechen geständig sind. Hier, sollte man glauben, müßte jeder Versuch, den Schein des Besseren aufrecht zu halten, von vornherein als nichtig erkannt werden, und dennoch bemüht sich jeder von diesen, sich wenigstens dadurch zu heben, daß er bei Weitem nicht so schlimm zu sein vorgiebt, als die Mitgefangenen, welche das und das gethan. Ja so tief ist der heuchlerische Zug dem menschlichen Leben eingeprägt, daß diejenigen, welche sich desselben am kräftigsten zu erwehren suchen, in einen Fehler verfallen, den man umgekehrte Heuchelei, also doch wiederum eine Heuchelei genannt hat, wie das Beispiel von Jonatan Swift uns dies veranschaulicht. Indem also Jesus den weltgeschichtlichen Typus der Heuchelei, den schriftgelehrten Pharisäismus ins Angesicht straft, greift er die allgemein menschliche Sünde bei ihrer tiefsten Wurzel an. Daß aber diese Strafe die Stimme der reinsten Liebe ist, wissen wir am sichersten daraus, daß Jesus mit klarem Bewußtsein durch diesen seinen letzten Angriff die Feindschaft der Welt gegen sich selbst zu einer unversöhnlichen steigerte. Es ruht demnach ganz offenbar diese Strafrede Jesu auf seiner Willigkeit, seine ganze irdische Existenz der Gewalt des Hasses und der Sünde Preis zu geben.

Die Kehrseite derselben Liebe ist die Fürbitte Jesu am Kreuze. Das ganze bisherige Leben und Wirken Jesu ist, wie wir uns genugsam überzeugt haben, das Ringen mit der vorhandenen Sünde der Welt, mithin das persönliche Erfahren ihrer Macht und Tiefe. Am Kreuze nun erfährt Jesus die Macht und Tiefe der Sünde, die in der Welt ist und die sich hier zusammenfaßt, nicht bloß innerhalb seines Seelenlebens, sondern auch innerhalb seines Leibeslebens, sein ganzer Leidenszustand ist die Wirkung der Sünde, die mit dem lüsternen Blick der Eva beginnt und in dem Judaskuß sich vollendet. Alles, was in der Sünde

der Menschheit enthalten ist, weiß Jesus nicht bloß, sondern er erfährt und trägt es jetzt mit seiner ganzen Existenz und es kann in alle Ewigkeit Niemand aufstehen, der von der Sünde der Welt Etwas aussage, was Jesus nicht an sich selber erfahren, gefühlt und getragen hätte. Wenn Jesus nun sagt, „sie wissen nicht was sie thun," so kann dies nicht eine Entschuldigung sein, wie wir sie oft vernehmen von denen, die weder ihre eigene Sünde, noch die der Anderen erkannt haben, es kann nicht eine Entschuldigung sein, welche der vollen und strengen Wahrheit ermangelt. Denn die ganze Wahrheit der Sünde ist so zu sagen die Grundlage, auf welcher die ganze gegenwärtige Existenz Jesu ruht, Alles was er sagt muß demnach diese Wahrheit zur Voraussetzung haben. Demnach kann diese Entschuldigung nicht aus einem Mangel der Wahrheit, sondern nur aus der Vollkraft der Liebe ihren Ursprung haben. Die Liebe Jesu versenkt sich in den untersten Grund des sittlichen Wesens der Menschheit und erkennt, daß es nur einen Willen giebt, der ohne Hülle klar weiß, was er thut, das ist der Wille des Lügners und Mörders von Anfang. Die übrige Menschheit läßt sich von diesem Fürsten der Welt verführen, ohne klar zu wissen, was sie thut, und dieses gilt im letzten Grunde selbst von Kaiphas. Von Judas freilich sagen die Evangelisten, wie wir gesehen haben, daß der Satan in ihn gefahren und mit ihm Eins geworden, und deshalb haben wir kein Recht, dieses Kind des Verderbens in die Fürbitte und Entschuldigung Jesu eingeschlossen zu denken. Da es nun nicht gestattet ist, eine anderweitige Ausnahme anzunehmen, so wird hier die Sünde der ganzen Menschheit, die Sünde der Juden und Heiden, nach den beiden Seiten ihrer Verschuldung und ihrer Entschuldigung abgewogen und das reine Ergebniß aller bisherigen Geschichte der Menschheit herausgestellt. Alle bisherige Sünde ist immer irgendwie noch mit einem Schleier der Unwissenheit umhüllt, indem sie gegen Gottes Willen handelt, meint sie doch etwas Anderes zu thun, der sündige Wille der Menschheit ist mit dem teuflischen Willen noch nicht Eins geworden. Darin liegt die Möglichkeit einer Erledigung und Vergebung der Sünde. Freilich ist diese Erledigung und Vergebung weder ein Selbstverstand noch das Resultat einer logischen Operation, noch auch endlich der Erfolg irgend einer Thätigkeit innerhalb der sündigen Menschheit. Die erste und zweite Möglichkeit kann nur da gedacht werden, wo überall die Stimme des Gewissens gar nicht ernstlich mehr vernommen oder erwogen wird, wo

also mit dem Ernstesten irgendwie ein unerlaubtes Spiel getrieben wird. Die dritte Möglichkeit ist nur da annehmbar, wo zwar das Gewissen nicht ganz überhört wird, aber doch ebenso wenig zur vollen Geltung kommt. Denn wo dies der Fall ist, da steht es fest, daß es innerhalb der sündigen Menschheit keinen Act giebt, der von Sünde ganz frei wäre, der also Kraft hätte, das sündige Thun aufzuheben und umzusetzen. Zur Erledigung der Sünde ist nichts Geringeres erforderlich, als die auf dem Leiden und Sterben ruhende Fürbitte Jesu. Die Liebe, welche in ihrem Leiden und Sterben weiß und fühlt, was die Sünde ist, bittet zu dem, welcher das Gericht hat, um Erlaß der Sünde. Hier erfüllt und vollendet sich das, was der Hohepriester Israels am Versöhnungstage thut. Er ging mit dem für des Volkes Sünde vergossenen Opferblute in das Heiligthum, vor den Gnadenthron Jehovas; dieser sein Gang zu Jehovas Gnadengegenwart war die Bitte um Vergebung der Sünden Israels. Das Opferblut stellte den ganzen Ernst der Sünden, welche auch bekannt wurden, dar und die Bitte um Vergebung ruhte auf diesem Ernste der Anerkennung der Sündenschuld. Aber der volle Ernst dieser Wahrheit blieb doch außerhalb des bittenden Hohenpriesters, er trägt das Blut in seiner Hand. Hier aber kommt der Hohepriester mit seinem eigenen Blut, hier ist der Ernst der Sünde nicht abgebildet und äußerlich, sondern daß das Blut Jesu fließt, ist recht eigentlich die That der vollendeten Sünde selber, die Fürbitte Jesu ist demnach nichts Anderes, als die Stimme seines redenden Blutes selber (s. Hebr. 12, 24). Darum ist Jesus der vollendete und ewige Hohepriester, der mit der Fürbitte seines fließenden Blutes die Vergebung aller Sünden erwirkt hat. Darin ist aber zugleich enthalten, daß Jesus das ist, worauf alle blutigen Opfer Israels und der Heiden hingedeutet und was sie gemeint haben. Er ist nicht bloß der einige Hohepriester, sondern zugleich das einige Opfer, welches in Ewigkeit gilt. Nicht bloß wegen der Sünde der Welt fließt das Blut Jesu, die Geschichte hat uns gezeigt, es ist ganz eigentlich das Thun der vollendeten Weltsünde, welches ihm die Wunden geschlagen hat, aus denen sein Blut und Leben verströmt. Die ganze Menschheit ist hier zum Kain geworden und Jesus ist Abel, der von der Hand seines Bruders den gewaltsamen Tod erleidet. Und doch ruft sein Blut nicht um Rache, obwohl kein Blut ein solches Recht auf die göttliche Vergeltung gehabt hat, wie dieses, sondern um Vergebung ruft die flehende Stimme des den Schlägen der Sünde Erlie-

genden. Das heißt doch nichts Anderes, als daß dieses Blut, welches durch die Sünde der Welt vergossen wird, eben für diese Welt vergossen wird, also Opferblut ist zur Vergebung der Sünde. Wir haben also einen Hohenpriester, der heilig ist und darum ewig und ein Opfer, welches die Vergebung nicht bloß abbildet, sondern bewirkt und herstellt. Damit ist nun die Vergebung der Sünden eine unbedingte und unbegrenzte geworden und lediglich an den Willen der Annahme gebunden. Da sie aber für Alle da ist und für Alle bestimmt, so kann die Nichtannahme nicht ein bloßer Indifferentismus bleiben, sondern muß in ein Widerstreben übergehen und sich zuletzt in einem wissentlichen Thun gegen den Geist Jesu abwenden, damit wird dann Christus zum zweiten Mal gekreuzigt und der Geist der Gnade geschmähet und es giebt hinfort keine Fürbitte mehr und keine Vergebung, sondern ein schreckliches Warten des Gerichtes und ewigen Feuers (s. Hebr. 6, 6. 10, 26—29). Indem wir uns dieser einzig gottgesetzten und in sich nothwendigen Schranke bewußt werden, wird es uns aufs Neue klar, daß das Gebet Jesu die Ermöglichung der Versöhnung ist für alle Sünder, welche ihrer Sünde ledig werden wollen.

Das zweite Wort Jesu ist an den Einen der beiden Räuber gerichtet und zeigt uns den Weg, auf welchem wir uns die ermöglichte und erworbene Versöhnung zu eigen zu machen haben. Während Jesus mit seinem eigenen Blute eingeht in das himmlische Heiligthum, während er als das Lamm Gottes sich zum Opfer darbringt für das gesammte Menschengeschlecht, steht die Menschheit ihm gegenüber entweder feindselig und mit höllischem Haß erfüllt, oder kalt und erstarrt. Noch niemals ist ein so großes und wichtiges Werk für die Menschheit gethan worden, und doch hat die geringste und unbedeutendste Wohlthat eine größere Theilnahme der Betheiligten gefunden, als diese Wohlthat aller Wohlthaten. Es kann dies Niemand erwägen, ohne von einem tiefen Schmerz über die Verderbtheit seines Geschlechtes ergriffen zu werden. Allen aber, die darüber trauern, muß es ein wahres Labsal sein, daß sich aus der ganzen Summe der Menschenkinder, die durch das Blut Jesu versöhnet werden, Einer gefunden hat, der während der Versöhnungsthat selber von einer tiefen, heiligen Ahnung über das, was vorging, erfaßt worden ist. Dieser Eine, der unseren Kummer über den Stumpfsinn der Menschheit ein wenig lindert, ist nicht Johannes unter dem Kreuze, den Jesus lieb hatte, sondern der Räuber an seinem Kreuze, der Jesum vermuthlich

zum ersten Male sah und hörte. Wir haben schon bemerkt, daß wir als den Gipfelpunkt der Lästerung unter dem Kreuz den Spott des Einen der beiden Mitgekreuzigten zu betrachten haben. Aber eben dieses Uebermaß der Frivolität und Ruchlosigkeit ruft eine Reaction hervor. Der Andere der beiden Schächer, der vermuthlich Mitgenosse seines Verbrechens war, wie er mit ihm dieselbe Strafe zu gleicher Zeit erleidet, stellt ihn mit einem sehr ernsten und höchst merkwürdigen Wort zur Rede. Dieser sagt zu jenem: „und auch du fürchtest Gott nicht, der du doch in derselben Verdammniß bist? Und zwar mit Recht, denn was unsere Thaten verdient haben, empfangen wir, dieser aber hat nichts Ungeschicktes gethan" (s. Luk. 23, 40. 41). Das Nächste, was uns aus diesem Worte des Schächers entgegenleuchtet, ist die Klarheit über seine eigene Gegenwart. Er erkennet ohne Vorbehalt an, daß er mit seinem Genossen das Kreuz als eine gerechte Strafe erleide. Indem er zur Anerkenntniß seiner Sünde gekommen ist, ergiebt er sich ohne Widerstreben in die Gerechtigkeit seiner Strafe. In der Klarheit und Wahrheit dieser Selbsterkenntniß wohnt seine Gottesfurcht, welche wir bei den anderen Spöttern, sowie bei seinem Genossen durchaus vermissen. Indem er in dem Erleiden seiner Strafe das Walten der Gerechtigkeit erkennt, schaut er in das Reich der Ordnung Gottes hinein, welcher der letzte Urheber und Stifter aller gerechten Vergeltung ist. Und sowie er von seiner bußfertigen Selbsterkenntniß aus Gott findet, so kommt er von demselben Grunde aus auch zur Erkenntniß Jesu. Obwohl er Jesum äußerlich in der ganz gleichen Lage mit sich und seinem Genossen erblickt und aller Wahrscheinlichkeit nach sonst bisher keine Gelegenheit gehabt hatte, Jesum kennen zu lernen, urtheilt er ganz zweifellos: „dieser hat nichts Ungeschicktes gethan," und erwirbt sich mit diesem Worte das unvergleichliche Verdienst, daß, während die ganze Welt in Wort und That die Gerechtigkeit Christi in Schmach und Spott versenkt und Niemand für seine Ehre eintritt, er der Einzige ist, der mit seiner Schutzrede gegen das Thun und Reden, gegen das Schweigen und Lassen der ganzen Welt protestirt und sich der reinsten und verdecktesten Unschuld annimmt. Wir haben es bei den Erwähltesten und Besten der damaligen Zeit erkannt, daß ihnen der Blick in die Bedeutung der leidenden Gerechtigkeit Jesu dadurch verdunkelt wurde, weil sie noch keine klare Erkenntniß ihres eigenen Grundes hatten. So lange es an dieser Grundlage wahrer Selbsterkenntniß fehlte, war selbst der Glaube des

Petrus und die Liebe des Johannes nicht ausreichend, um dem Leiden Jesu gegenüber nur Stand zu halten, dagegen sehen wir hier, daß, wo diese Selbsterkenntniß schlecht und recht vorhanden ist, selbst ein todeswürdiges Verbrechen kein Hinderniß ist, um ein Bekenner Jesu zu werden unter Umständen, wo ihn Alles verleugnet. Wie kommt es nun, daß dieser Verbrecher vor allen Menschen in diesen Stunden zur rechten Selbsterkenntniß und dadurch zum festen Bekenntniß Jesu gelangt? Veranlaßt ist dieses ohne Frage dadurch, daß er eben jetzt wegen seiner Missethat die gebührende Strafe erleidet. Daß indessen dieser äußere Umstand allein zur Erklärung nicht ausreicht, beweist der Andere, der in der gleichen Lage sich gegen die Erkenntniß seiner Sünde und Jesu verschließt und verhärtet. Es muß also zu jener äußeren Lage die Willigkeit, in dieselbe innerlich einzugehen, hinzugenommen werden. Diese Willigkeit haben wir bei dem bekennenden Schächer vorauszusetzen und so geschieht es, daß er seinen Kreuzespfahl zu einer Kanzel macht, auf welcher die Herrlichkeit Jesu in seinem Leiden und Sterben zuerst und zugleich zum Vorbilde für alle kommenden Zeiten gepredigt ist. Uebrigens kommt auch diese Selbsterkenntniß und dieses Bekenntniß Jesu wesentlich nur zu Stande durch Wirkung Jesu selber. Was sein eigenes Kreuz sei und was er selber sei, das wird dem Schächer schließlich klar in dem Blick auf das Kreuz in der Mitte und das Verhalten dessen, der daran hängt. Eben die gleiche Lage ist es, welche ihn mit einem Blick auf die Unschuld Jesu und sein Verbrechen das willige Dulden Jesu und sein eigenes Widerstreben erkennen läßt. Und auf dieser erfahrungsmäßigen Vergleichung beruht auch die Sicherheit, mit welcher er den am Kreuz Hangenden als Herrn anerkennt und das, was Pilatus zum Spott geschrieben und alle Juden zum Verdruß und Aerger lesen, als volle und innige Wahrheit festhält; indem er zu Jesu sagt: „Herr, gedenke meiner, wenn du in deinem Reich kommst.“ Der mit Christo Gekreuzigte ist der, welcher in seinem eigenen Sterben an das Reich des Gekreuzigten glaubt und die Herrlichkeit des Gekreuzigten als die im Tode rettende Macht bekennt. Darin zeigt sich, daß dieser Schächer nicht bloß der Erste der an die überwindende Macht des Todes Jesu Glaubenden ist, sondern auch das rechte Vorbild für diesen Glauben. Indem das Priesteramt und das Opferblut durch die Fürbitte Jesu am Kreuz ganz und gar aus dem Bereich der sächlichen Vermittelung hinausgerückt und ganz und gar in das Gebiet des persönlichen und geschichtlichen

Lebens versenkt worden, ist damit unwandelbar festgestellt, daß die Abneigung dieser so vollbrachten Versöhnung nur durch innerste Betheiligung der sittlichen Persönlichkeit geschehen kann. Wenn nun diese Betheiligung allgemein als Glaube bezeichnet wird, so kann dieser Glaube nichts Anderes und nichts Geringeres sein, als das Eingehen des Menschen in die Gemeinschaft des Todes Jesu, oder ein Mitgekreuzigtwerden und Mitsterben mit Christo. Eben das ist nun hier bei dem Schächer in voller äußerlicher Wirklichkeit, damit es festgestellt werde, daß das, was hier auch äußerlich geschieht, in Zukunft durch Kraft des Geistes in voller Wahrheit sich wiederhole überall, wo die Versöhnung im Glauben zur Rechtfertigung angeeignet werden soll. So lehrt der Apostel Paulus über die Rechtfertigung, indem er von der Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Tode Jesu ausgeht, und dann fortfährt: „wer gestorben ist, der ist gerechtfertigt von der Sünde" (s. Röm. 6, 7). Der rechtfertigende Glaube ist also dem Apostel ein wirkliches Sterben mit Christo, wie der gerechtfertigte Schächer vermittelst Zeit und Ort in die Gemeinschaft des Kreuzestodes Christi eingeht. Es sind demnach nach dieser paulinischen Lehre nur diejenigen gerechtfertigt, welche in ihrem Glauben das innerlich und geistig erfahren, was in der Geschichte des Schächers äußerlich vorgeht.

Nunmehr ist uns das Wort des Herrn an den Räuber leicht verständlich. Denn dieses Wort ist das Siegel auf die Aneignung der für die Sünde der Welt in den Tod gehenden Liebe. Jesus antwortet auf die Bitte des Schächers: „wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein" (s. Luk. 23, 43). So unvergleichlich das Bekenntniß des Sünders war, gerade so unvergleichlich ist dieser Trost des Heilandes. Der Schächer hatte um ein gutes Andenken gebeten für die Zeit, wenn Jesus sein Reich offenbaren werde, der Herr öffnet ihm die von Anfang der Menschengeschichte her verschlossene Thür des Paradieses zum Eingang in den nächsten Stunden. Denn der heutige Tag, von dem Jesus redet, läuft nach israelitischer Rechnung mit dem Abend, also in den nächsten Stunden zu Ende, und dann, so versichert Jesus mit seinem Wahrlich dem Sterbenden, ist der Cherub mit seinem gezückten Schwert nicht mehr vor ihm, sondern hinter ihm, dann ist er mit Jesu selber an dem Orte, wo der Mensch den ersten Sabbat gehalten hat in ungetrübter Gemeinschaft mit seinem Schöpfer. Durch dieses Wort Jesu erscheint also die Sünde als abgethan und damit ist der Tod zu

einem Thor des Paradieses geworden und ist damit versiegelt, daß Jeder, der im Geiste diese Gemeinschaft des Sterbens Jesu erlebt, die wir hier vor Augen sehen, seiner Sünde ledig ist, und was dann noch vom Leben im Leibe übrig bleibt, Nichts ist als der Gang, dessen dunkles Ende das Thor des Paradieses ist.

Sein drittes Wort richtet Jesus an seine Mutter und den neben ihr stehenden Lieblingsjünger (s. Joh. 19, 25—27). Nicht bloß der Sterbenden gedenkt die mit dem Tode ringende Liebe, sondern auch der Lebenden, nicht bloß die bekennenden, bittenden Seelen tröstet sie, sondern auch der erstarrten Gemüther nimmt sie sich an. Wo nur immer eine offene Stäte für ihr belebendes Wort gefunden wird, da ist sie bereit. Da Jesus im Sterben ist, so gedenkt er deren, welcher er sein irdisches Dasein verdankt, die bis dahin an ihm den besten Halt ihres Lebens besaß und nach seinem Tode sich einsam und verlassen in der Welt fühlen muß. Er weist sie an den, welchem er vor Allen seine Liebe zugewendet, und diesen Geliebten weist er an seine Mutter. So genau und vollständig erfüllt Jesus bis an seinen letzten Hauch alle Pflichten, welche ihm sein irdisches Dasein auferlegt. Hätte Jesus an Maria und Johannes ein Wort von der Sünde und ihrer Vergebung, von dem Tode und vom Paradiese gesagt, sie hätten es jetzt nicht verstanden und würden seine Liebe in einem solchen Worte nicht erkannt haben. Dieses Wort aber von dem Leben im Diesseits verstehen sie gleich und erkennen darin die Liebe und Treue seines Herzens und eben deshalb können sie die darin enthaltene Weisung auch sofort befolgen. „Von Stund an," schreibt Johannes, „nahm der Jünger die Maria zu sich."

Das vierte oder das mittlere unter den sieben Worten Jesu am Kreuze bezeichnet die unterste Stelle in dem Leiden Christi, den eigentlichen Tiefpunkt seines ganzen Lebens. Bevor sie Jesum an das Kreuz schlagen wollten, reichten sie ihm einen mit Wein vermischten Myrrhentrank, um ihn zu betäuben und ihm dadurch die Qualen des Kreuzes zu lindern. Als aber der Herr die berauschende Kraft dieses Trankes kostete, wollte er ihn nicht zu sich nehmen (s. Matth. 27, 34. Marc. 15, 25). Es ist sein Wille, den Todeskelch ungemischt und ungemildert zu trinken, er will mit wachen Sinnen dem Tode entgegengehen und in seinen Abgrund mit klarem Bewußtsein versinken. Die ganze Wirkung des Todes auf ihn kommt in seinem vierten Worte zum Vorschein und ist deshalb dieses Wort von der Gottverlassenheit ein wunderbarer Magnet, an welchem die Andacht und Liebe

aller Gläubigen hängt. Nachdem die Finsterniß drei Stunden das ganze Land in Nacht gehüllt, ruft Jesus: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen" (s. Matth. 27, 40. Marc. 15, 34). Diese Anfangsworte des 22. Psalmes, in welchem David seine Todesgefahr von Seiten übermächtiger, grausamer und gottloser Feinde als eine gänzliche Verlorenheit beschreibt, spricht Jesus aus in der Form, wie er sie gehört und gelernt hat, nämlich nicht in der Ursprache, sondern in der damals üblichen chaldäischen Uebersetzung. Vor Allem muß es feststehen, daß die Anführung dieser Worte nicht ein gedächtnißmäßiges Citat ist, wie überall die Wahrheit dieser Worte, da sie die Aeußerung eines Sterbenden und zwar des Größesten aller Sterbenden sind, nicht streng genug genommen werden kann. Das Theilen seiner Kleider und die Spottreden der Umstehenden haben Jesu den genannten Psalm in Erinnerung gebracht und er erkennt sofort, daß jene Verlassenheit und Gefahr Davids das Vorbild seiner eigenen Lage sei und das schriftliche Denkmal jener Begebenheit der entsprechende Ausdruck für seine gegenwärtige Erfahrung. Auf diese Weise durchlebt Jesus den ganzen Psalm und das Wort des Psalmes ist ihm jedesmal die richtige und abschließende Bezeichnung dessen, was ihm widerfährt. Er fühlt es an Leib und Seele, daß, wenn David seine Feinde mit Thieren vergleicht (s. Ps. 22, 13. 14. 17. 22), dies sich an ihm mit erschreckender Wahrheit erfüllt, weil hier alles Wüthen gegen den gerichtet ist, auf dem allein die Rettung der Menschheit beruht, also recht eigentlich ein unmenschliches Verhalten ist. Vor Allem aber mußten folgende Worte dieses Psalmes seine Seele durchbohren: „aber du bist heilig, der du thronest über den Lobliedern Israels, unsere Väter hoffeten auf dich, und da sie hoffeten, halfst du ihnen aus, zu dir schrieen sie und wurden errettet, sie hoffeten auf dich und wurden nicht zu Schanden, ich aber bin ein Wurm und kein Mann, ein Spott der Leute, und Verachtung des Volks" (s. V. 4—7). Seit den Tagen Davids haben sich diese Erfahrungen Israels noch gar sehr vervollständigt, David selbst wurde zur rechten Stunde aus Todesnoth errettet, Elia, Jona, Jeremia gingen nicht unter, als feindliche Gewalten ihr Leben bedrohten, Daniel und seine Gefährten wurden selbst dem Rachen des Todes durch Jehovas Wunderhand entrissen. Eben in dem grellen Contraste seines Verhängnisses gegen diese ganze Reihe von herrlichen Erfahrungen der göttlichen Hülfe in der Geschichte seiner Nation mußte Jesus erkennen und fühlen, daß dieser Psalm geschrieben war, um an

ihm seine volle Wahrheit, seine ganze Erfüllung zu erhalten. Während die heilige Geschichte Israels von Lobgesängen über Jehovas wunderbare Gnaden und Rettungen in Todesnöthen wiederhallt, ist sein ganzer Zustand eine Verlassenheit und eine Preisgebung an die rohen, fühllosen Gewalten unmenschlicher Feindschaft. Diese Gedanken und Empfindungen erfüllen die Seele Jesu in den drei Stunden der Finsterniß, in welcher er die letzten Qualen des Kreuzestodes erleidet. Endlich wird sein Herz von diesem Gefühl der Verlassenheit und der Preisgebung so erfüllt, daß sein Mund übergeht, und so spricht er mit dem Anfangswort des bezeichneten Psalmes seinen Seelenzustand aus, weil es in dem ganzen Bereich der Sprache kein Wort gab, welches das, was er empfand, so genau und vollständig ausdrücken konnte, weil er wußte, daß dieses Wort recht eigentlich für ihn in diesem Augenblick geschrieben worden war. Er spricht es aus als eine Thatsache, daß er von Gott verlassen ist, das will aber sagen: er erfährt und fühlt sein Sterben, in welchem er begriffen ist, gerade so wie der Tod ursprünglich von Gott dem Menschen gedroht und gemeint ist. Die Schöpfung und Erhaltung des menschlichen Lebens ist die Basis aller Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, wird daher das Leben von Gott aufgehoben, so ist dies die Verlassung des Menschen von Seiten Gottes. Weil aber der Mensch in seiner gegenwärtigen Gottentfremdung seit dem Sündenfall das Leben nicht mehr mit völliger Klarheit als die Gegenwart seiner Gemeinschaft mit Gott erkennt und fühlt, so ist ihm auch der Abgrund des Todes mit einem Schleier bedeckt. Alle Sünder gehen in den Tod, nachdem sie den betäubenden Trank zu sich genommen, Jesus aber, weil er jeden Moment seines Lebens als einen Moment der ungetrübten Gemeinschaft mit Gott empfindet, erfährt jeden Moment des verschwindenden Lebens und des herannahenden Todes als einen Moment der Aufhebung dieser Gemeinschaft, als ein Verlassenwerden von Seiten Gottes. Wir müssen also sagen, Jesus erleidet den Tod, der der sündigen Menschheit gedroht war, den aber die Sünder nur in gemilderter Gestalt erfahren. Wir haben von der Taufe Jesu her vielfach erkannt, daß seine Liebe die Macht der Selbstversenkung in den Zustand seines Volkes und der ganzen Menschheit ist und eben auf dieser Macht seiner Liebe sein Christsein beruht. Das ist es, was sich hier vollendet und um deswillen er auch seinen Tod im Voraus schon seine Taufe genannt hat (s. Luk. 12, 59). Hier vollendet sich nämlich die Selbstversenkung der Liebe leiblich und wird

dadurch zur Stellvertretung für die sündige Menschheit im eigentlichen Sinne. Nachdem der Mensch den ersten Schritt gethan, nämlich durch die Sünde von Gott abgetreten ist, ist der zweite Schritt, den er zu thun hat, das Sterben; nachdem er den ersten Willen Gottes übertreten, ist der zweite Wille Gottes an ihn der Tod und erst in der Erfahrung des Todes, als des jetzt für ihn vorhandenen Willens Gottes, findet er den Willen Gottes wieder und wird mit ihm wiederum Eins. Diese Stelle, wo allein die sündige Menschheit Gott wieder finden kann, bleibt aber leer, die Sünder erleiden wohl den Tod, aber sie erfahren ihn nicht in der Gestalt, wie Gott ihn gewollt und gemeint hat, oder, was dasselbe ist, die Sünder erleiden den Tod als eine fremde Macht, nicht aber als den Willen Gottes, mit welchem sie ihren Willen Eins gemacht. An diese leer gelassene Stelle tritt Jesus mit Leib und Seele, sein Kreuz ist die Stelle, welche Gott mit seiner Todesdrohung bezeichnet und sie scharf umgrenzt hat, daß sie nicht verkannt und verwechselt werden kann. Sein Klagewort beweist aber, daß er nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich in diese Stelle eingegangen ist und also der Stellvertreter für die sündige Menschheit im eigentlichen und vollen Sinne geworden ist. Es ist dies aber so geschehen, daß Jesus durch diese seine Stellvertretung die sündige und abgefallene Menschheit wiederum mit Gott vereinigt. Das ist nämlich der eigenste Charakter des Menschen, daß das Verhältniß zwischen Gott und Mensch auf persönliche Gegenseitigkeit angelegt ist. Darin ist es begründet, daß, weil der Mensch Gott verlassen hat in seiner Sünde, Gott ihn wiederum verläßt in seinem Tode. Hier an der Stelle des Todes kommt es nun darauf an, daß der Mensch sich wieder mit Gott vereinigt, daß er den Zorneswillen Gottes zu seinem eigenen Willen macht. Die Klage Jesu beweist nun weiter, daß er Gott festhält, während Gott ihn verläßt. Er spricht seinen Zustand der Gottverlassenheit nicht aus, ehe er Gott als seinen Gott zweimal angerufen hat. Zwar nennt er hier Gott nicht, wie sonst, seinen Vater, dieses sein kindliches Gottesbewußtsein ist im Augenblick zurückgedrängt und er muß es erst wieder erringen. Aber von seinem Gott läßt er keinen Augenblick, er überwindet das Verlassen Gottes, welches er als wirklichen thatsächlichen Zustand erfährt, durch die Kraft des ewigen Geistes, der in ihm ist (s. Hebr. 9, 14). Hier am Ende des Lebens Jesu leuchtet das innerste Geheimniß dieses Lebens ebenso klar, wie am Anfang dieses Lebens. Wie er in das irdische Sein eintritt durch Wirkung des heiligen Got-

tesgeistes, oder was dasselbe ist, wie er, der sein Sein bei Gott hat und selber Gott ist vor dem Anfang, durch seinen Willen Fleisch wird, so erweist es sich im Tode, daß er durch den ewigen Gottesgeist mit Gott verbunden ist, daß er der ewige und eingeborene Sohn Gottes ist, dieses sein Verhältniß zu Gott bethätigt sich darin, daß er die Gottverlassenheit durch seinen Geist überwindet, und der Gott, der ihn verläßt, als den seinen im Glauben festhält und mit seinem Munde bekennt. Dadurch ist nun das durch die Menschheit zerrissene Band der Gemeinschaft mit Gott in der That und Wahrheit von Seiten der Menschheit wieder angeknüpft und damit der geschehene Fall nach dem dem Gewissen der Menschheit unvertilgbar eingeprägten Gesetz vollkommen wiederhergestellt. Nunmehr kann bloß noch die Frage sein, weshalb Jesus diesen seinen Zustand, in welchem Beides enthalten ist, die wirkliche Gottverlassenheit und die wirkliche Ueberwindung dieser Gottverlassenheit, in der Form einer unerledigten Frage ausspricht. Jesu Frage „Warum" soll uns in den Moment des Ringens versenken und uns den ganzen Ernst dieses Kampfes vergegenwärtigen; allerdings spricht er seine Gottverlassenheit nicht eher und nicht anders aus, als nachdem die Ueberwindung derselben begonnen ist, aber vollendet ist der Sieg noch nicht, und wie viel dieser Sieg bedeutet, sollen wir darnach bemessen, daß wir Jesum selber mitten in seinem Kampfe und Ringen schauen. Es darf sich deshalb auch Niemand des Sieges Jesu getrösten, wer nicht in den ganzen Ernst dieses seines Ringens eingegangen ist, was Keiner vermag, es sei denn, daß er selber in seinem Innersten mit Jesu denselben Kampf kämpfet.

Johannes erzählt weiter: „nach diesem, als Jesus erkannte, daß Alles bereits vollendet war, damit die Schrift erfüllet würde, sprach er: mich dürstet" (s. 19, 28). Die Frage und Klage Jesu vor Gott ist mitten aus dem Ringen heraus gesprochen, diese Frage und Klage selber ist die letzte und höchste Anstrengung des Kampfes, mit welcher das Bewußtsein des Sieges sofort einzieht und sich geltend macht. Es liegt dies in der inneren Nothwendigkeit der Sache selber. Die Frage selbst ist, wie wir gesehen, aus dem heiligen Geiste geboren, derselbe Geist lehret aber unmittelbar, daß das Aussprechen der Frage die Erfüllung derjenigen Schrift ist, welche diese Frage enthält, mithin führt die Frage, sobald sie ausgesprochen ist, die göttliche Antwort mit sich. Das Warum Jesu beantwortet sich aus dem Geiste, der die Frage spricht, dahin, daß Jesus darum von Gott verlassen wird, damit diese Schrift des 22. Psal-

mes erfüllet würde. Ist aber diese Schrift erfüllt, so ist alle Schrift erfüllt. Denn ist der von Gott verlassen, der von Gott keinen Augenblick weicht, so ist der Fehltritt des Menschen wieder hergestellt, auf welche Wiederherstellung alle Weissagung der Schrift lautet, und einen anderen Inhalt hat die Schrift nicht. Das Wissen also um das Erfülltsein der ganzen Schrift, welches Johannes hier dem Gekreuzigten beilegt, ist vorzugsweise bedingt durch die eben besprochene Frage. Und ebenso ist dieses Wissen die Bedingung, unter welcher Jesus seinen Durst ausspricht. Der Durst ist die Hauptqual der Gekreuzigten. Wie Jesus in seinem Wirken Speise und Schlaf vergißt, so wird in seinem Leiden das quälende Gefühl seines Durstes zurückgedrängt. Wie weit aber sein ganzer Zustand und sein gesammtes Verhalten selbst von dem leisesten Grad eines Stumpfsinns und einer Gleichgültigkeit auch in leiblicher Beziehung entfernt ist, oder mit anderen Worten, wie vollständig menschlich und natürlich sein Empfinden und Benehmen gewesen ist, das zeigt sich hier in dem letzten Augenblicke seines Lebens noch auf eine sehr merkwürdige Weise. Sobald Jesus weiß, daß er in seinem Kampf den Sieg gewinnt, seine Arbeit am Kreuz also vollendet ist, spricht er unbefangen das menschliche Bedürfniß seines Durstes aus. Er ist mit diesem seinem letzten Bedürfniß an die Welt gewiesen und in die Welt hinein spricht er sein Verlangen aus. Für die verlorene Welt hat er gekämpft bis aufs Blut, und mit seinem verrinnenden Blut gewinnt er den Sieg, der die Welt aus der Haft ihres Todes erlöset, und eben weil ihm sein Blut verrinnt für das Leben der Welt, quält ihn der tödtliche Durst. Er begehret nun in diesem seinem Kampf keinen anderen Dank von der Welt, als daß sie ihm seinen Durst ein wenig lindere. Er weiß und fühlt es, wie kalt und theilnahmlos, wie hartherzig und feindselig die Welt ihm gegenübersteht, indessen das verstimmt ihn nicht, es hält ihn nicht ab, der undankbaren Welt sein letztes Bedürfniß auszusprechen, in der Hoffnung, daß sie ihm diesen letzten bescheidenen Wunsch erfüllen möchte. Und Gott sei gelobt, daß diese seine letzte Hoffnung ihn nicht getäuscht hat. Unter den römischen Kriegsknechten fand sich Einer, dessen Herz von Mitleid ergriffen wurde; er ging hin, nahm ein Rohr mit einem Ysopbüschel, tauchte diesen in ein Gefäß mit Essig, reichte den essiggetränkten Schwamm Jesu an den Mund und tränkte ihn (s. Joh. 19, 29. Matth. 27, 48). Freilich war auch dieses letzte Labsal Jesu nicht ungetrübt, wie er denn überall in

der Welt reine Freuden nicht gekostet hat. Ueber seine tiefste Klage war unter dem Kreuze Spott entstanden, sein Eli, Eli nahmen einige Leichtfertige als ein Anrufen des Elias und in diesem frivolen Spott ist man noch begriffen, als der Herr spricht: „mich dürstet." Der Soldat, der ihn tränkte, hatte nicht die Kraft, sich diesem Spott der Kameraden zu widersetzen, er vollbringt daher das Werk seiner Barmherzigkeit, indem er in den Spott der Uebrigen mit einstimmt (s. Marc. 15, 36).

Nachdem Jesus seine letzte Gabe aus der Welt empfangen hat, spricht er gleichsam zum Dank sein großes Siegeswort in die Welt hinein, er sagt: „es ist vollbracht" (s. Joh. 19, 30). Die ganze Welt hat sich müde und matt gearbeitet in der Menge ihrer Wege und an keinem Punkte hat sie Ruhe und Freude erlangen können, weil das ihr aufgetragene Werk nicht vollendet ist, ja nicht einmal richtig angefaßt ist. Das böse Gewissen der nicht geleisteten Arbeit jagt und plagt sie Alle, die Verzagten und Verzweifelnden in der einen, die Leichtsinnigen und Frivolen in der anderen Weise. In das unerledigte Werk der Menschheit tritt Jesus ein und zum ersten Mal wird dieses Werk richtig angefaßt und kräftig geführt, da es aber das Werk der Gesammtheit ist, so kann des Einen Wirken nur dann förderlich sein, wenn die Anderen mitwirken. An diesem Mitwirken der Uebrigen fehlt es und darum ist auch das Wirken Jesu bei aller Vollkommenheit für die Menschheit vergeblich. So lange es Tag war, wirkte er, aber sein Tagewerk kam der Menschheit nicht zu Gute, da kam die Nacht und sein Wirken ging in Leiden über, und in dieser Zeit richtete sich sein verborgenes Wirken auf die geistige und göttliche Sphäre und in den wenigen Nachtstunden seines Leidens hat er vollbracht, wozu Jahr und Tag seines in der Welt freien Wirkens nicht ausreichten. Jetzt ist für die Welt die Möglichkeit eines neuen und reinen Anfanges geschaffen, indem die Menschheit das durch Jesum allein vollbrachte Werk im Glauben aufnimmt, um sodann mit Jesu in die Gemeinschaft des Wirkens eintreten zu können.

Nachdem Jesus sein Werk vollbracht hat und diese Vollendung seines Lebens selber ausgesprochen, bleibt Nichts übrig für ihn, als das Leben zu beschließen. So wie es sein Wille gewesen, durch den heiligen Geist im Schooß der Maria Mensch zu werden und in das irdische Dasein einzutreten, so ist es gleichfalls ein freier und selbstständiger Willensact, dieses irdische Leben zu enden. Darum ist sein letztes und siebentes Wort das Gebet: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist,"

welches Gebet er mit starker Stimme sprach (s. Luk. 23, 46. Matth. 27, 56. Marc. 15, 37). Es ist abermals ein Wort Davids, welches ihm zum Ausdruck seines letzten Gedankens dient (vgl. Ps. 31, 6), aber diesmal setzt er der Anrede an Gott den seinem Munde so eigenthümlichen, vertraulichen Namen Vater voran, und so beschließt er mit einem Gebet an den Vater seine letzten Worte am Kreuze, wie er sie mit einem Gebet an den Vater eröffnet. Die Mitte dieser Worte ist gleichfalls ein Gebet, aber in diesem Gebet kann der Vatername nicht aufkommen, weil Jesus in die Tiefe des Todes und der Gottesferne mit Leib und Seele versenkt ist. Die vier anderen Worte sind nach der Seite der Welt gerichtet, und zwar zwei an bestimmte Persönlichkeiten, welche theils den Glauben, theils die Empfänglichkeit für den Glauben repräsentiren. Die beiden anderen Worte richten sich an die Welt in ihrer Gesammtheit, das eine hat die Welt nach ihrer natürlichen Seite im Auge, das andere nach ihrer geistigen Seite.

Nachdem Jesus sein letztes Wort mit starker Stimme gesprochen, neigt er sein Haupt und verscheidet (s. Joh. 19, 30).

Sechsundzwanzigster Vortrag.

Tod und Grab.

Wenn ein Mensch, der seine Stelle in der Welt mit dem Wirken seines Geistes in seinem Maße erfüllt, aus dem Leben scheidet, so ist dies für seine Umgebung ein Moment von ergreifender Wirkung und dies um so mehr, wenn der Tod dem Leben entsprechend war. Es tritt dann das Bild des Geschiedenen vor die Seele Aller, die von dem Hauch des Lebenden berührt worden sind, in einer Klarheit und Fülle, wie nie zuvor, und die Wirkung dieses Bildes ist die Besiegelung des Wirkens dessen, der von hinnen gegangen. Es ist der Größte unter allen Lebenden, den wir haben scheiden sehen, und sein Sterben hat eine Tiefe des Leidens und eine Höhe der Kraft, wie kein anderes, ja das Leben, das sich vor unseren Augen vollendet hat, ist das einzige wahre Menschenleben, im Vergleich mit welchem alles andere Leben nur uneigentlich so zu nennen

ist, und das Sterben dieses Lebens ist der Tod in seiner vollen Wahrheit, von welcher alles andere Sterben nur ein Schattenbild ist. Wir werden es demnach ganz in der Ordnung finden, wenn das Scheiden dieses Lebens auf die Welt einen sehr bestimmten und unvergleichlichen Eindruck macht. Das Sterben Jesu Christi ist von bedeutsamen Zeichen begleitet, welche am Himmel, auf Erden und unter der Erde geschehen, von Wirkungen und Veränderungen, welche in der Menschenwelt auftreten.

Die Finsterniß, welche das Land Israels während der letzten Stunden des Leidens Jesu verhüllte, währt bis zur neunten Stunde des Tages, nach deren Eintritt Jesus verscheidet. Mit dem Tode Jesu geht also das Himmelslicht des Tages wieder auf. Es ist das Zeichen eines neuen Tages, welcher der Welt durch das Werk, welches Jesus in der Finsterniß der Welt vollbracht hat, aufgehen wird. Mit dem Moment des Todes Jesu zerreißt in dem Tempel der Vorhang, welcher das Allerheiligste, die Stäte der Gegenwart Jehovas, verschließt (s. Matth. 27, 51. Marc. 15, 38. Luk. 23, 45). Jesus ist durch den Vorhang seines Fleisches, welches er in Kraft des ewigen Geistes geopfert hat, eingegangen in das Allerheiligste Gottes (s. Hebr. 10, 20), und zwar als der Christ, als der Hohepriester Israels und aller Heiden und hat damit ein- für allemal die Thür des Einganges zu dem Gnadenthron Gottes im Himmel aufgethan für Alle, welche ihr Herz mit seinem heiligen Blute im Glauben besprengt und gereinigt haben (s. Hebr. 10, 22. 23). Ein Erdbeben erfolgte, welches Felsen spaltete und die steinernen Gräber um Jerusalem aufthat, und nachdem Jesus auferstanden war, „gingen viele Leiber von entschlafenen Heiligen aus den geöffneten Gräbern hervor und kamen in die heilige Stadt und erschienen Vielen" (s. Matth. 27, 52. 53). Das Sterben Jesu, da es, wie wir gesehen, die Erledigung und Ueberwindung des der sündhaften Menschheit gedrohten Todes ist, sprengt die Riegel des Todes und des Grabes. Diese sich auf alle Geschlechter und Zeiten erstreckende Wirkung des Todes Jesu ist eine so über alle Maßen wichtige, daß sie sofort in einem Wunderzeichen offenbar werden muß. Es ist naturgemäß, daß dieses Zeichen da seine Stäte hat, wo ein geschichtlicher Zusammenhang mit dem Leben und Sterben Jesu vorhanden ist. Die Heiligen in Israel sind diejenigen, welche für die Erlösung Israels gearbeitet und gelitten haben, welche mit heiligem Verlangen ihrer Seele ausschauten nach dem Kommen

dessen, der Alles vollenden und erfüllen werde. Diese sind entschlafen, wie Matthäus schreibt, indem er die Wirkung des Todes Jesu, durch welchen das Sterben Aller, die an die Offenbarung der Gnade Gottes glauben, zu einem Versinken in Schlaf mit der Hoffnung eines neuen Tages und eine Erquickung und Erfrischung zu neuem Leben geworden ist, vor Augen hat. Diese Entschlafenen werden wach durch die in das Unterreich eindringende Wirkung des Todes Jesu und kommen in die heilige Stadt. Jerusalem ist die mit dem Blute der Propheten und nun auch mit dem Blute des Heiligen und Gerechten befleckte Stadt, aber Matthäus nennt sie deßungeachtet in diesem Zusammenhang heilig, weil er eben in diesem Zeichen die Kraft der fürbittenden Stimme des Blutes Jesu erkennt. Aber auch in der lebenden Menschheit offenbart sich die Wirkung des Todes Jesu von Stund an, zwar nicht an denen, welche in das Geheimniß des Lebens Jesu am tiefsten eingeweiht waren. Die Apostel werden später die Predigt von dem Gekreuzigten durch die Welt verbreiten und das Wort vom Kreuz als die höchste Weisheit und Lebenskraft den Völkern offenbaren; es wird also die Wirkung des Todes Jesu in ihrem Zeugniß die größte und mächtigste Offenbarung erhalten. Aber eben deshalb bedürfen diese Zeugen einer tieferen und nachhaltigeren Vorbereitung, und sie sind nicht diejenigen, an denen die augenblickliche Wirkung des großen Todes sich zeigt. In dieser Beziehung treten vielmehr Fernerstehende auf und Allen voran der römische Centurio, der bei der Kreuzigung den Oberbefehl hatte. Dieser römische Krieger, der Alles, was sich in den letzten Stunden mit Jesu ereignete, gesehen, wird nach dem Eintritt des Todes so mächtig ergriffen, daß er ausruft: „wahrlich, dieser Mensch war gerecht und ein Gottessohn" (s. Luk. 23, 47. Matth. 27, 54. Marc. 15, 39). Die Zeichen, welche den Tod Jesu begleiteten, insbesondere aber die Kraft der Stimme, mit welcher Jesus aus dem Leben scheidet und in welcher der Römer die unzweideutige Wirkung eines reinen Willens und guten Gewissens erkennen mochte, überwältigte den Hauptmann, er erschrak heftig, gab Gott die Ehre, wie Lukas schreibt, und spricht das Höchste aus, was er zum Lobe eines Menschen zu sagen vermag. Er ist der dritte Heide, welcher den von dem Synedrium als Gotteslästerer zum Tode Verurtheilten als einen Gerechten erkennt; darin aber geht er weiter als Pilatus und sein Weib, daß er außerdem in Jesu ein übermenschliches Wesen anerkennt, und darin ersehen wir die Wirkung der im Tode geschehenen Vollendung

Jesu. Uebrigens verbreitet sich der Eindruck des Schreckens auch auf die gemeinen römischen Knechte, welche mit Ausnahme des Einen, der Jesus die letzte Bitte erfüllte, bis dahin gefühllos geblieben waren (s. Matth. 27, 54). Und nach dem Bericht des Lukas werden auch die jüdischen Volkshaufen, die bis dahin Nichts als Spott und Hohn geäußert hatten, von der Macht der den Tod Jesu begleitenden Zeichen ergriffen, sie schlugen an ihre Brust und wandten um (s. Luk. 23, 48). Auf gleicher Linie liegt das Verhalten des Joseph von Arimathia, dem sich Nikodemus anschließt. Joseph war ein reicher Mann, ein angesehenes Mitglied des hohen Rathes, dabei aber ein Jünger Jesu, gütig und gerecht von Charakter, und hatte keinen Theil an dem ungerechten Urtheil über Jesum (s. Matth. 27, 57. Marc. 15, 42. 43. Luk. 23, 50. Joh. 19, 38). Aber sein Verhältniß zu Jesu hatte er bis dahin, wie Johannes ausdrücklich berichtet, aus Furcht vor den Juden verborgen gehalten, es hatte ihm deshalb auch an Muth gefehlt, dem Blutrath des Synedriums beizuwohnen und der Ungerechtigkeit offenen Widerstand zu leisten. Aehnlich stand es mit Nikodemus, von dem wir wissen, daß er einmal den Muth gewann, im Synedrium seine Stimme für Jesum zu erheben (s. Joh. 7, 50. 51), dann aber durch den allgemeinen Widerspruch sich zum Stillschweigen bringen ließ. Was das Leben und Wirken Jesu über diese beiden vornehmen Juden nicht vermochte, das bewirkte sein Leiden und Sterben. Marcus bemerkt daher ausdrücklich, daß Joseph einen kühnen Entschluß faßte, als er sich zu Pilatus begab. Beide nämlich bekennen sich jetzt thatsächlich zu dem Gekreuzigten, indem sie sich seines entseelten Leibes annehmen. Auch der Umstand mag hierher gerechnet werden, daß die galiläischen Weiber, die Jesu in großer Zahl nach Jerusalem gefolgt waren (s. Marc. 15, 40. 41), nicht bloß Stand halten unter dem Kreuze, sondern sich zur feierlichen Bestattung Jesu anschicken (s. Matth. 27, 61. Luk. 23, 55).

Wir gewinnen also den Anblick einer großen und hohen Todtenfeier, welche das Sterben des Heilandes rings umgiebt; diese Feier geht durch Himmel und Erde, durch das Reich der Lebenden und der Todten, umfaßt den Gegensatz der Juden und Heiden. Und zwar ist diese Feier nicht sowohl Trauer und Klage, sondern entsprechend der Natur dieses Todes ist ihr Charakter Licht und Leben, Erleuchtung und Erkenntniß, Muth und Kraft.

Der Mittelpunkt aber von allen Zeichen, welche das Sterben Jesu

umgeben und begleiten, ist und bleibt er selber und zwar er selber in seinem Tode. Der Leib Jesu ist das Werkzeug der göttlichen Offenbarung gewesen, als er im Leben sich frei bewegte, dieser Leib ist auch jetzt, nachdem seine Glieder erstarrt sind, der heilige Leuchter, auf welchem das Licht der Welt seine Strahlen in die Finsterniß verbreitet. Johannes berichtet ein großes Zeichen an dem entseelten Leibe Jesu. Die Juden baten den römischen Procurator, daß mit Rücksicht auf den kommenden Sabbat, der des noch laufenden Passafestes wegen besonders feierlich war, die Leichname von den drei Kreuzen abgenommen werden möchten (s. Joh. 19, 31). Die Juden bleiben sich in ihrer Heuchelei immer gleich, „indem sie Kameele verschlucken, seigen sie Mücken"; aber auch jetzt müssen sie mit ihrer Heuchelei dazu dienen, auf daß die Werke Gottes offenbar werden. Den beiden Räubern werden die Beine gebrochen, um ihren Tod zu beschleunigen und die Abnahme noch vor Anbruch des Sabbats zu ermöglichen. Dabei aber wird es offenbar, daß Jesus schon gestorben ist, und deshalb werden ihm die Beine nicht gebrochen. Durch sein schnelles Sterben, welches offenbar als eine Folge und Wirkung seines rückhaltslosen Entschlusses, den ganzen ungemischten Todeskelch zu trinken, anzusehen ist, erreicht er es, daß sein Leib ungebrochen bleibt und er dadurch auch äußerlich, wie Johannes bemerkt (s. 19, 36), erscheint wie das Passalamm, welches nicht gebrochen werden durfte. Damit hing aber ein Anderes zusammen, welches noch bedeutsamer war. Auf daß man des Todes Jesu in jedem Falle völlig sicher wäre, öffnete ein römischer Kriegsknecht die Seite Jesu mit einem Lanzenstich und alsbald ging Blut und Wasser heraus. Johannes bezeugt feierlich, daß er selber diese Erscheinung an dem Leibe Jesu gesehen und daß sein Zeugniß ein wahrhaftiges sei (s. Joh. 19, 34. 35). Diese feierliche Versicherung des Evangelisten hat keinen anderen Zweck, als um seine Leser auf das in dieser Thatsache enthaltene Wunderbare aufmerksam zu machen. Bekanntlich kommt das Blut, dieser inwendige Lebensstrom des Menschen, mit dem Eintritt des Todes sofort ins Stocken, indem die Flüssigkeit des Blutes gerinnt. In dem entseelten Leibe Jesu ist dagegen alles Blut flüssig geblieben, so daß es gänzlich verströmt und zuletzt nicht mehr Blut, sondern Wasser aus der offenen Seitenwunde fließt. Daß der Tod eingetreten ist, wird als gewiß und unzweifelhaft vorausgesetzt, wie denn die Thatsache des Sterbens von allen vier Evangelisten einfach berichtet wird, die Flüssigkeit des Blutes nach eingetre-

tenem Tode ist also ein Beweis, daß die sonst mit dem Tode erfolgende Verwandelung des Blutes hier nicht vorhanden ist. Also der Tod tritt hier ein, aber seine nächste und unmittelbare Wirkung auf das Blut des gestorbenen Leibes bleibt aus. Das kann nichts Anderes bedeuten, als daß dieser Tod das Ende des Todes ist und zwar zunächst innerhalb des Leibes, welcher dem Tod erlegen ist. Es stimmt dieses genau mit dem, was wir erkannt haben, daß nämlich der Tod Jesu die Erledigung und Ueberwindung des Todes ist. Ist nämlich dieses wirklich der Fall, so versteht sich von selbst, daß die sonstige Wirkung des Todes, worin er eben seine Macht und seinen Sieg behauptet, hier nicht Statt haben kann. Ist es aber mit diesem Zeichen an dem Leibe Jesu so beschaffen, dann dürfen wir dasselbe nicht ansehen als eine von außen kommende Gotteswirkung, wie etwa Mose, nachdem er gestorben war, nicht seinem Volke überlassen blieb, sondern durch Jehovas Wunderhand dem gemeinen Geschick des Begräbnisses entnommen wurde. Der wunderbare Zustand des Leibes Jesu muß dagegen als eine von innen her erfolgende Wirkung des Geistes und Lebens Jesu angesehen werden und ist somit die ewige und göttliche Kraft dieses Todes in diesem Zeichen des entseelten Leibes für alle Zeiten aufgewiesen.

Es folgt nun die Bestattung Jesu. Es gehört zur vollen Wahrheit seines Eingehens in den menschlichen Zustand, wie derselbe nach der Sünde geworden ist, durch welches völlige Eingehen allein das menschliche Elend gehoben werden kann. Nachdem die Sünde eingetreten ist, spricht Jehova dem Manne die frühere Todesdrohung in der Gestalt aus, daß er, sowie er vom Staube genommen sei, in den Staub wieder zurückkehren werde (s. 1 M. 3, 19); der Tod hat hier also die Gestalt der Rückkehr des Menschen in den Staub. So ernst ist es Jesu mit seiner Menschheit, daß er den Weg der gegenwärtigen Menschheit bis an dieses Ziel verfolgt und auch leiblich in die unteren Oerter der Erde eingeht (s. Eph. 4, 9). Aber so wie überall sein Eingehen in das menschliche Geschick nicht ein Durchgang ist, der spurlos verschwindet, sondern eine solche Erfüllung der menschlichen Formen, die in sich die Kraft hat, welche allen Anderen die Möglichkeit gewährt, ihm nach an ihrem Theile die menschlichen Aufgaben zu erfüllen, so ist es auch in dem Eingehen Jesu in die menschliche Grabesgemeinschaft. Er geht ein in das Grab, diese äußerste Finsterniß des irdischen Seins, um auch

hier die Nacht zu erleuchten, und mit dem Ort des Schreckens das menschliche Gemüth vollständig auszusöhnen.

Weit verbreitet war im Alterthum die Sitte, die menschlichen Leichen zu verbrennen, um die natürliche Auflösung in Staub künstlich zu beschleunigen. Aber da, wo die Erinnerung an die Urgeschichte der Menschheit am treuesten erhalten wurde, in dem Volke Gottes, war die Sitte des Begrabens von Alters her eingeführt und mit einer tiefen Bedeutsamkeit umgeben. Wir sehen das insbesondere in der Zeit der Patriarchen, welche, da sie während ihres Lebens in dem Lande der Verheißung nur Pilgrimme waren, mit großer Angelegentlichkeit dafür sorgten, nicht bloß daß sie in dem gelobten Lande ihre Grabesstäte erhielten, sondern auch, daß wenigstens diese Grabesstäte ihr Eigenthum wurde. Daß man in Israel der natürlichen Auflösung des Leichnams durch die Verwesung ihren Lauf ließ, mochte zunächst auf der Erinnerung an jenen Ausspruch Jehovas über das Geschick des sündig gewordenen Menschen beruhen. Es lag nahe genug, das, was Gott selbst nach jenem Wort in seine Hand genommen, nicht durch eigenes Hinzuthun und gewaltsam herbeizuführen. Ohne Zweifel aber kam auch ein Anderes hinzu. In dem Volke Israel wurde durch göttliche Verheißung von Anfang her der Blick auf die Zukunft gerichtet, in welcher Alles, wozu das Volk angelegt war, sich vollenden und erfüllen sollte. Für die Einzelnen war nun der Tod die einstweilige Ausschließung von dieser Zukunft; und doch war die Zukunft immer für das Ganze des Volkes, in welches die Einzelnen eingeschlossen waren, bestimmt. Das Einzige, was von den Abgeschiedenen übrig blieb, war der entseelte Leib und so mußte der Leichnam als das Unterpfand der Theilnahme an der Zukunft des Ganzen erscheinen und darum war der Leichnam in Israel Gegenstand der Liebe und Ehre und die Grabesstäte der Sorge und Theilnahme der Ueberlebenden befohlen. Aber bei dem Allen behauptet sich zunächst die unerbittliche Strenge des göttlichen Richterspruches über Adam: das Haus des Grabes ist die Stäte der Verwesung und der Würmer, des Schweigens und finsteren Oede. Jesus hat sich mit seinem Mitgefühl in dieses letzte Geschick des sündigen Menschen versenkt, als er an das Grab seines Freundes Lazarus herantreten wollte, und darum wurde er an dieser Stäte so heftig bewegt und vergoß Thränen. Aber Angesichts dieses Grabes war er sich der Kraft bewußt, nicht bloß für sich des Grabes Sieg zu brechen, sondern auch für Alle,

die an ihn glauben würden, darum sagte er zu Martha: „ich bin die Auferstehung und das Leben.“ Und in diesem Vollgefühl seiner Tod und Verwesung überwindenden Kraft nannte er den Tod seines Freundes einen Schlaf und verglich sein eigenes Sterben mit der Auflösung des Weizenkorns, welches in der Erde stirbt, um viele Frucht zu bringen (s. Joh. 12, 24). Da er durch seinen Tod den Tod überwunden hat, so hat die Verwesung keine Macht über seinen Leib, er ist in das Grab eingegangen, aber die Verwesung hat er nicht geschaut (s. Apostelg. 2, 27). Für ihn ist das Grab recht eigentlich die Ruhestäte nach vollbrachter Lebensarbeit. Während seines Wirkens hatte er keine Stäte auf Erden, wo er sein Haupt hinlegen konnte; im Grabe hat er diese Stäte gewonnen. Ehe der Freitag, der letzte Arbeitstag der letzten Woche zu Ende geht, hat er sein Werk vollbracht und ehe der Sabbat anbricht, ist er eingebracht in seine Ruhestäte, um an dem Sabbat des Passafestes, den die Juden auszeichneten, die erste und vollkommene sabbatliche Ruhe zu feiern, welche nach dem Sabbat Jehovas im Paradiese auf Erden gehalten ist.

Weil nun diese sabbatliche Grabesruhe des Herrn eine wahrhaft weltgeschichtliche Thatsache ist, so fehlt es auch hier nicht an der entsprechenden Begleitung. Zwar ist hier Nichts verabredet und vorbereitet, aber dadurch, daß sich Alles unmittelbar ergiebt, ist es um so ernstlicher gemeint und wir werden außerdem auf eine höhere Hand hingewiesen, die hier im großen Stil ausführt, was von der größten menschlichen Anstrengung nur nothdürftig hergestellt werden kann. Voran stehen die beiden Mitglieder des hohen Rathes, Joseph und Nikodemus. Joseph erwirkt sich von Pilatus die Erlaubniß, den Leib Jesu vom Kreuz nehmen zu dürfen. Er besitzt in der Nähe der Schädelstäte einen Garten, in welchem er nach jüdischer Sitte ein Grab in Felsen hat hauen lassen, welches noch nicht gebraucht worden war (s. Joh. 19, 41. Matth. 27, 60). Dieses Bereitstehen eines Grabes in der Nähe des Kreuzes ist deshalb ein so günstiger und wichtiger Umstand, weil der unmittelbar bevorstehende Anfang des Sabbats, der mit Sonnenuntergang anbricht, die größte Eile nothwendig macht, da zwischen dem Eintreten des Todes Jesu und dem Anfang des Sabbats nur drei Stunden liegen, so haben wir hier ohnehin eine ganz ungewöhnliche Raschheit in Entschluß und Handeln anzunehmen. Jetzt nun ist es nicht die Raserei der Leidenschaft, welche treibt, sondern die Macht und Gewalt der heiligen Liebe.

Joseph und Nikodemus nehmen den Leib Jesu und schlagen ihn in Tücher von feinster reiner Leinewand (s. Matth. 27, 59. Joh. 19, 40). Nikodemus bringt eine große Menge von Wohlgerüchen, einer Mischung von Myrrhen und Aloe, um die Bestattung Jesu auch nach dieser Seite hin der israelitischen Sitte gemäß zu veranstalten. Trotzdem also, daß Jesus in die Hände der Sünder fällt und sie mit seinem Leibe thun, was sie wollen, wird dieser Leib, sobald er von der Hand der Sünder den Tod erlitten, der höchsten Ehre theilhaftig, und zwar ist es die Liebe, die sich in dieser Ehre gar nicht genug thun kann. Wir haben gesehen, daß Maria von Betanien in der Voraussicht dessen, was kommen werde, Jesum bereits vor sieben Tagen mit ihrem kostbaren Nardenöl zu seinem Begräbniß eingeweiht hat. Und die treuen Weiber aus Galiläa, welche Jesum begleitet haben, die bei seinem Kreuze ausgeharrt und nun seiner Bestattung beiwohnen, können es nicht unterlassen, auch ihrerseits Hand anzulegen. Am Sabbat zwar halten sie sich still, sobald aber der Sabbat zu Ende gegangen, am Abend des Sonnabends kaufen sie Specereien und rüsten sich, die Einbalsamirung des Leibes Jesu noch vollständiger zu machen (s. Luk. 23, 56. Marc. 16, 1).

Aber noch von einer anderen Seite her wird für die ehrenvolle Auszeichnung der Grabesstäte Jesu gesorgt. Bei aller Herzenshärtigkeit, in welche die jüdischen Oberen verfallen sind, haben sie auch nach dem vollständigen Gelingen ihres bösen Anschlags gegen Jesum keine Ruhe. Ihnen ist das Wort Jesu von seiner Auferstehung nach dreien Tagen zu Ohren gekommen, dieses Wort macht ihnen Sorge und Angst, sie wagen es sich selber nicht zu gestehen, daß sie diesem Wort einen gewissen Glauben nicht versagen können, sie dürfen Anderen noch weniger von dem unheimlichen Eindruck, den dieses Wort auf sie macht, verrathen. Sie kleiden ihre Sorge in die Wendung, daß sie sich und Anderen vorspiegeln, die Jünger könnten den Leichnam Jesu heimlich aus seiner Grabesstäte entwenden und dann sagen, er wäre auferstanden und damit wäre dann das Schreckliche eingetreten, was sie so ausdrücken, „der letzte Betrug würde ärger sein, als der erste.“ Mit dieser Vorstellung wenden sie sich an Pilatus und sie erreichen, was sie wünschen (s. Matth. 27, 62—65). Theils hatte sich der römische Procurator in Bezug auf Jesum mit dem leidenschaftlichen Ungestüm der jüdischen Oberen schon zu weit eingelassen, um jetzt Widerstand zu leisten, theils mochte er selber durch das Vorbringen der Hohenpriester in Furcht ge-

setzt werden, daß sich irgend eine unvorhergesehene Wendung ereignen könnte, wodurch die nun hergestellte Ruhe wieder gestört werden würde. Genug, der Landpfleger übergab den Hohenpriestern eine römische Militärwache, diese stellten sie an das Grab Jesu und außerdem versahen sie den Stein, den Joseph vor das Grab hatte legen lassen, mit ihrem hohenpriesterlichen Siegel (s. Matth. 27, 66).

Liebe und Haß der Menschen haben sich vereinigt, um die Bestattung und das Grab Jesu auszuzeichnen; beide handeln blind, aber als Werkzeuge in Gotteshand, um diese Grabesstäte zu dem Denkmal der höchsten Erweisung göttlicher Kraft und göttlichen unauflöslichen Lebens zu weihen. Die Liebe ganz versenkt in die Erschütterung der augenblicklichen Gegenwart behandelt den Leib Jesu, als müsse er vor der Macht der Verwesung geschützt werden, und weiß nicht, daß wenn Jesus seinen Sabbat feiert, und zum ersten Mal den Sabbat für die Menschheit vollendet, keine Macht des Todes und Grabes seinem Leibe Etwas anhaben kann. Dem Haß liegt in seiner berechnenden argwöhnischen Kälte die Erinnerung an das große Wort Jesu von seiner Auferstehung näher, als der Liebe, aber dafür verfällt er in den Wahn, daß er mit dem Schwert römischer Soldaten und der Sicherheit eines jüdischen Siegels die göttliche Gewalt des Werkes Jesu hemmen und aufhalten könne. Beide, die Liebe und der Haß, sie müssen erfahren, daß Jesus ein weit Anderer und Höherer ist, als sie meinen. Die Liebe erfährt es zur Vervollkommnung ihrer Freude und zu ihrer Selbstvollendung, der Haß zu seiner Selbstverwirrung, zu seinem Schrecken und zu seiner Selbstvernichtung.

Siebenundzwanzigster Vortrag.

Der Auferstandene.

„Sintemal, da es unmöglich war, daß er konnte von dem Tode gehalten werden," sagt Petrus am Pfingstfeste den versammelten Juden in Jerusalem (s. Apostelg. 2, 24). Der Tod, den Jesus gestorben ist, ist nicht bloß ein Tod, wie jeder andere, sondern er ist der Tod im

eigentlichsten und vollsten Sinne des Wortes. Aber in seinem Sterben hat Jesus, wie wir gesehen, diesen Tod überwunden, indem er die Gottesferne und Gottverlassenheit im Tode zur Unterlage seines Alles überwindenden Glaubens an Gott gemacht hat. Darum kann ihn der Tod im Grabe nicht halten und auf Grund des überwundenen Todes muß ein neues Leben ans Licht kommen. Jesus hat den Tod und das Ruhen im Grabe einen Schlaf genannt, dies muß sich an ihm selber auf das Vollkommenste bewähren. Das Aufwachen vom Schlafe bezeichnen die Hebräer als eine thätige Lebensbewegung. Es ist die Macht des unauflöslichen Lebens, welches in Jesu waltet und auch den Tod überwindet, in Kraft welcher er vom Tode und Grabe aufersteht, und darum schreiben die Apostel nicht bloß, daß er durch die Macht des Vaters auferwecket worden von den Todten, sondern auch, daß Jesus von den Todten auferstanden sei.

Ehe die Sonne aufgeht am ersten Tage der Woche nach dem großen Sabbat ist der Anbruch des neuen Lebens, welches auf Grund des überwundenen Todes in die Zeit und den Raum der Erde eingeht, geschehen. Das Geheimniß dieses Anbruches und Anfanges selber wird nicht beschrieben, wir erfahren nur die nächsten Wirkungen. Die Liebe der galiläischen Weiber ist frühe erwacht, sie eilen zur Grabesstäte, um dem Leibe des Geliebten die letzte Ehre zu erweisen. Diese sind es, welche zuerst gewürdigt werden, die geschehene große Umwandlung zu schauen. Das hohenpriesterliche Siegel an der Grabesthür ist erbrochen, der Stein ist weggewälzt, das Grab ist leer und an der Stelle der römischen Kriegsknechte, die sich geflüchtet haben (s. Matth. 28, 4. 11), bewachen Engel in weißen, strahlenden Gewändern den Ort, wo Jesus gelegen. Die Thatsache, welche durch diese äußeren Veränderungen aufgewiesen wird, ist nach ihrer Außenseite leicht ausgesagt und ihre Anschauung ist nicht schwer zu vollziehen, aber was in dieser Thatsache enthalten ist, wird uns erst zum Bewußtsein gebracht durch die Vergegenwärtigung des Zustandes und Verhaltens derer, welchen sich Jesus als den Auferstandenen offenbart; und eben das ist der Sinn und die Bedeutung der evangelischen Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen. Bekanntlich lauten die Erzählungen der Evangelisten von dem, was unmittelbar auf die Auferstehung folgt, verschieden, aber diese Verschiedenheiten sind keine Widersprüche, welche die Erzählungen selbst, wie Einige gewähnt haben, zweifelhaft machen könnten. Wir müssen uns auch hier an der Betrachtung der Hauptzüge genügen lassen,

und können nicht in alle Einzelheiten eingehen, in Ansehung jener scheinbaren Widersprüche mag es daher mit der Bemerkung genug sein, daß wir uns in den ersten Stunden nach der Auferstehung des Gekreuzigten in dem Kreise seiner Getreuen eine ganz ungewöhnliche Aufregung im Aeußeren und Inneren denken müssen, welche Aufregung eine Raschheit der Uebergänge in räumlicher und geistiger Hinsicht bedingt, die beim ruhigen Verlauf menschlicher Dinge undenkbar ist.

Nicht dem Volke ist der Auferstandene erschienen, sondern „den von Gott vorher erwählten Zeugen" (s. Apostelg. 10, 41). Dem Volke wird der Herr sich erst dann wieder zeigen, wenn es, wie er vorhergesagt, ihn dereinst in voller Wahrheit als den Sohn Davids begrüßen wird (s. Matth. 23, 39). Davon ist aber das jüdische Volk dermalen noch weit entfernt, es beharrt in seiner Finsterniß und Herzensverhärtung, es ist gehalten in dem Banne des unschuldig vergossenen Blutes, und erst dann kann es Jesum als seinen König begrüßen, wenn es dieses sein Blut als das für die Sünde der Welt vergossene Opferblut erkennt und mit diesem heiligen Blut Herz und Gewissen gereinigt hat. Diese Veränderung kann in dem jüdischen Volk nur durch den Geist und das Wort Christi bewirkt werden, die Zeugen Christi, in denen sein Geist und sein Wort sich fortsetzt, müssen also dieses Werk übernehmen. Diese können aber dieses Werk an Israel nur dann übernehmen und ausrichten, wenn in ihnen das, was sie an ihren Volksgenossen erreichen wollen, eine selbstständige Kraft und eine selbstmächtige Bewegung hat. Vor Allem also müssen diese Zeugen Jesu, diese Träger seines Wortes an sich selber erfahren, was sie zuerst ihren Volksgenossen und hernach den Heiden bezeugen sollen, sie müssen in ihrem Gewissen erkennen, daß auch sie an ihrem Theile schuldig sind an dem Blute Jesu Christi, um sodann in diesem Blute den heiligen freien Born zu erkennen und zu erfahren, der von allen Sünden und Unreinigkeiten Befreiung schafft (s. Sach. 13, 1). Aus der Pfingstrede des Petrus, des Führers und Sprechers der erwählten Zeugen Jesu erfahren wir, daß die Apostel, als sie den heiligen Geist empfangen hatten, diese Erfahrung hinter sich hatten. Petrus macht allen Juden den Vorwurf, daß sie Jesum verleugnet haben, als sie ihn den Heiden überantworteten (s. Apostelg. 3, 14). Die Verleugnung Jesu nun war recht eigentlich seine eigene Sünde in der Nacht, da Jesus verrathen wurde, es war aber im Grunde auch die Sünde aller seiner Mitapostel, denn sie Alle ge-

riethen in Furcht und Schrecken, sie Alle ergriffen die Flucht, als Jesus sich seinen Feinden überlieferte. Denn da sie Alle ihn in den heiligsten Augenblicken ihres Lebens als ihren göttlichen Führer, als den ewigen König Israels erkannt und ihm Treue gelobt hatten, so war ihre Flucht und ihr Verlassen Jesu eine thatsächliche Verleugnung Christi. Und ihnen Allen bezeugte ihr eigenes Gewissen, daß ihre innere Stellung zu Jesu in jenen dunklen Zeiten ihrem äußeren Verlassen Jesu genau entsprechend war, oder vielmehr jenes die Ursache von diesem war. Weil sie den Herrn in seinem Leiden und Sterben innerlich nicht festhalten konnten, so trennten sie sich äußerlich von ihm. Es war dieses im Wesentlichen ganz dasselbe, was den Juden begegnete. Als Jesus auf dem Reitthier seinen Einzug hielt in Jerusalem, begrüßte ihn alles Volk als seinen König und umringte ihn, so daß die Feinde nicht wagen durften, die Hand an ihn zu legen. Als aber Jesus gebunden und geschmähet vor seinem Volke stand, da wollte ihn Niemand wieder erkennen und sie zogen einen ruchlosen Frevler ihrem heiligen Könige vor. Wenn sich in dieser Verleugnung nnd Verwerfung des Heiligen und Gerechten die ganze Sünde Israels zusammenfaßte und vollendete, so mußten auch die Apostel erkennen, daß in ihrem Verleugnen und Verlassen Jesu ihre ganze sündige Vergangenheit sich auswirkte, sie mußten sich gestehen, daß sie in dasselbe allgemeine natürliche Verderben verstrickt waren, aus dessen Grunde diese größte aller Missethaten ihres Volkes ihren Ursprung hatte. Und in dieser tief beschämenden und demüthigenden Selbsterkenntniß lag zugleich die einzige Möglichkeit, zu verstehen, warum Jesus nicht durch Wirken in der Welt, sondern nur durch Leiden in der Welt die Erlösung Israels und der Menschheit vollbringen konnte.

Zunächst handelt es sich um die Wiederanknüpfung des Bandes der Gemeinschaft, welches von Seiten der Apostel abgerissen war. Da die Jünger durch das innere und äußere Loslassen ihres Herrn und Hauptes in die tiefste Verwirrung und in die Erfahrung ihres völligen Unvermögens gekommen waren, so konnte diese Wiederanknüpfung nur von Jesu ausgehen. Aber in keiner Weise durfte diese Wiederanknüpfung ein bloß äußerer Vorgang sein. Von Anfang an hatte das Verhältniß Jesu zu den Jüngern einen wesentlich inneren Charakter gehabt, aber nicht eine einfache Wiederholung der ersten Erwählung konnte die Wiederanknüpfung sein, sondern nothwendig mußte die Wiederanknüpfung das Verhältniß der bisherigen Gemeinschaft vertiefen und noch mehr in den

Grund des Geistes verinnerlichen, als es bis dahin der Fall gewesen. Diese Vertiefung und Verinnerlichung besteht zunächst darin, daß die Jünger jenen Proceß der demüthigenden Selbsterkenntniß durchleben müssen, ehe die Gemeinschaft zwischen dem Auferstandenen und ihnen wiederhergestellt werden kann. Eben darauf beruhen die Schwierigkeiten und Hemmungen, mit denen nach dem Berichte aller Evangelisten das Wiedererkennen Jesu von Seiten der Apostel und die Wiedervereinigung Jesu mit ihnen umgeben ist und welche sonst ganz unverständlich und unbegreiflich bleiben. Es ist hier ganz ähnlich wie mit der Wiedererkennung Josephs von Seiten seiner Brüder und mit der Wiederherstelluug ihrer brüderlichen Gemeinschaft. Auch in dieser vorbildlichen Geschichte ist das herrliche Ziel der Ausgleichung einer entstandenen tiefen Kluft nur dadurch zu erreichen, daß die Brüder ihrer Missethat gegen Joseph innewerden und sich innerlich von ihr losmachen, erst nachdem diese innere Umwandlung unter der Leitung Josephs bewirkt worden ist, wird das innerlich und äußerlich zerrissen gewesene Band wieder angeknüpft. Gleicherweise ist die Wiedererkennung des Auferstandenen von Seiten der Jünger bedingt durch das Erkennen des Gekreuzigten oder die Auferstehung Jesu wird nicht als eine Auferstehung von irgend einem Tode und von irgend einem Grabe gefaßt und verstanden, sondern als die Auferstehung von eben diesem Tode und eben diesem Grabe. Und eben dies ist die bedeutungsvollste und lehrreichste Seite in den evangelischen Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen.

Die erste Erscheinung des Auferstandenen erfolgt da, wo das Vermissen des Gestorbenen und die Anhänglichkeit an ihn auf die unbefangenste und stärkste Weise sich äußerte, also nicht in dem Kreise der Jünger, sondern in dem Kreise der galiläischen Frauen. Der freie Zug der Liebe und Dankbarkeit hat diese Galiläerinnen in der Begleitung und Nähe Jesu nach Jerusalem geführt, bei diesen ist der Schmerz über den Gestorbenen am reinsten und unmittelbarsten, weil er nicht durch abirrende Reflexionen über getäuschte Hoffnungen in Bezug auf das Reich Christi gestört und geschwächt wird; sondern die Liebe und Anhänglichkeit beharrt in gerader Richtung und macht sich auf dieselbe Weise geltend, wie vor acht Tagen bei der Maria in Betanien; nämlich als Sorge und Ehre für den entseelten Leib. Unbefangener, natürlicher, menschlicher konnte sich die Liebe zu Jesu dermalen gar nicht äußern, und es zeigt sich auch hier, wie bereits in Betanien,

daß Jesus diese Liebe und ihre Werke über Alles hochhält. Die Galiläerinnen, welche am frühesten bei dem Grabe sich eingefunden, um den Leib Jesu zu ehren, sind diejenigen, welche die erste Kunde von der stattgefundenen Auferstehung aus Engelsmunde empfangen (s. Matth. 28, 1—10), und diejenige unter diesen, in welcher die stärkste Liebesglut brannte, ist der ersten Erschauung des Auferstandenen gewürdigt worden und von ihm selber als seine Botin an die Jünger entsandt. Maria von Magdala ist durch Jesus von sieben Dämonen erlöst worden (s. Marc. 16, 1. Luk. 8, 2). Das dankbare Gedächtniß dieser unvergleichlichen Wohlthat an Leib und Seele erzeugte und nährte in Maria Magdalena eine große Stärke und Innigkeit der Liebe gegen Jesum, und diese Liebe zeigte sich am Grabe Jesu in ihrer natürlichen Art und Farbe. Maria ist über das leere Grab untröstlich, sie bleibt bei der Grabesstäte, während Petrus und Johannes, nachdem sie sich von dem Nichtvorhandensein Jesu überzeugt haben, sich wieder zu den Ihrigen begeben. Weinend bleibt sie geheftet an den Fleck, wo ihr die letzte Spur Jesu verschwunden ist (s. Joh. 20, 1—11). Selbst des Engels Anrede macht auf die Weinende keinen Eindruck, und als der so Weinenden Jesus, der Auferstandene, selbst erscheint, bleibt sie mit ihren Gedanken ganz versenkt in der Vorstellung des Todten und Begrabenen und erkennt ihn nicht. Durch die namentliche Anrede macht sich Jesus der Maria kenntlich, sie fällt nieder und umfaßt seine Füße (s. Matth. 28, 9). Darauf sagt Jesus zu ihr: „rühre mich nicht an, denn noch nicht bin ich aufgefahren zu meinem Vater, gehe aber hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, und zu meinem Gott und zu eurem Gott" (s. Joh. 20, 17). Jesus befiehlt der Maria zu allererst, von der körperlichen Berührung seines auferstandenen Leibes abzulassen, jedoch so, daß er dieselbe der Zukunft zuweist. Als die nächste unmittelbar bevorstehende Zukunft, mit welcher die Gegenwart einer leiblichen Berührung nicht verträglich sei, verkündigt der Herr seine Auffahrt zu seinem Gott und Vater, und läßt diese Ankündigung als erste Botschaft an seine Brüder, wie er jetzt seine Jünger nennt, bestellen. Das, was er den Jüngern selbst wiederholentlich, namentlich in den letzten Tagen gesagt hat, läßt er ihnen jetzt mit einer größeren Bestimmtheit und Feierlichkeit verkündigen, weil das, was inzwischen geschehen ist, den geschichtlichen Grund und somit das volle Verständniß für das, was demnächst geschehen wird, aufschließt. Seinen Gott und Vater, zu dem er hinüber-

geht, nennt er in demselben Athemzuge den Gott und Vater seiner Jünger, und indem er dieselben in diesem Zusammenhange als seine Brüder bezeichnet, hat er zugleich den ebenso wirklichen als übernatürlichen Grund dieser Bezeichnung ausgesprochen. Mit einem Wort, er beschreibt jetzt seinen Hingang zu Gott dem Vater so, daß dieser Hingang zugleich der volle Grund eines gleichen, bleibenden und wesentlichen Verhältnisses der Seinen zu Gott dem Vater ist. Es ist nun dies nichts Anderes, als die Selbstaussage Jesu über das, was er durch seinen blutigen Tod am Kreuze vollbracht hat, daß er nämlich als der ewige Hohepriester und als das ewige Opfer zugleich in das himmlische Heiligthum eingeht und eben dadurch für all die Seinen den gleichen Zugang zu der himmlischen Stäte Gottes bereitet und ermöglicht. Dieses neue Verhältniß der Jünger zu Jesu und durch ihn zu dem Vater, welches zugleich in dem verborgenen Grunde des Geistes und Glaubens ruht, bildet zu dem bisherigen Verhältniß, welches leiblich bedingt und äußerlich angeknüpft war, einen Gegensatz, jedoch so, daß der Herr andeutet, wenn jenes geistige Verhältniß vollendet sein wird, auf diesem neuen Grunde des Geistes auch die leibliche Berührung erneuert werden solle; was eben in der Begründung der Abweisung des Nichtanrührens der Maria durch das Nochnichteingetretensein seiner Auffahrt ausgesprochen ist. Ein innigeres und zarteres Verhältniß, als Maria Magdalena zu Jesus hat, giebt es gar nicht, das beweist eben diese unsere Erzählung, aber dessenungeachtet war auch für sie die Weisung nothwendig, daß sie ihre Gemeinschaft mit dem Auferstandenen nicht als eine einfache Fortsetzung ihres früheren Verhältnisses ansehen und behandeln dürfe; auch sie muß ihr bisheriges Liebesverhältniß in die Kluft des blutigen Todes Jesu versenken und durch diesen Durchgang heiligen lassen, auch sie muß erkennen, daß auch ihrer bisherigen Liebe Etwas anhaftet, was durch Jesu heiliges Blut entsündigt werden muß, auch sie muß es fühlen und erfahren, daß der Jesus, den sie liebt, vor Allem der himmlische Hohepriester ist, der vor Gott stehet und sein Volk versöhnt und für sein Volk betet, und nur auf diesem neuen Grunde des Geistes, in welchem auch die letzte Faser alles Fleischeslebens ersterben muß, die Wiedergewinnung einer äußeren und leiblichen Gemeinschaft zu hoffen steht. Die Abweisung der Maria Magdalena ist demnach eine ernste Mahnung des Auferstandenen für alle Zeiten. Da das Verhältniß der Gläubigen zu Christo sich ordnungsmäßig durch das Wort und Sacrament vermittelt, mithin in diesem Ver-

hältniß immer ein Aeußerliches mit gesetzt ist, so ist immerdar die Möglichkeit und nach der fleischlichen Natur des Menschen die Versuchung vorhanden, auch jetzt noch das Verhältniß zu Christo mit einer ähnlichen Aeußerlichkeit zu umgeben, wie diejenige war, in welcher die Jünger und Jüngerinnen des Herrn während seines irdischen Wandels zu ihm standen und einhergingen. Die Probe muß jedesmal die sein, daß Jeder in jedem Augenblick bereit ist, Alles, was an Aeußerlichkeit seinem Verhältniß zu Christo anhaftet, es mag Namen haben, welchen es wolle, in den Tod Jesu zu versenken, was eben damit geschieht, daß Jeder ohne allen geheimen Vorbehalt zu jeder Zeit seinen Antheil an dem Kreuzestode des Herrn auf sich nimmt, um sich an der Stelle, welche sein Gewissen ihm als seine blutige Schuld bezeichnet, mit dem heiligen Opferblute Jesu besprengen zu lassen. Behält sich dagegen Jemand irgend Etwas vor, was er nicht in diesen Untergang und Tod hingeben will, weil es etwa einen heiligen und christlichen Schein und Geltung hat, dann schützt alle seine sonstige Liebe und Anhänglichkeit, und stände er der Maria Magdalena gleich, es schützen ihn alle Thränen seiner Liebe nicht, daß er nicht den gefährlichsten aller Wege betrete, weil das Ende dieses Weges die abermalige Kreuzigung Christi ist, hinter welcher es keine Vergebung giebt (s. Hebr. 6, 6). Denn so steht unsere Sache mit Christo, daß, wer nicht seine Mitverschuldung an der Vergießung seines heiligen Blutes ohne Widerrede und Künstelei anerkennt und in dieser Demuth unverrückt beharrt, in die Nothwendigkeit geräth, den Herrn der Herrlichkeit noch einmal zu kreuzigen, nach welcher abermaligen Kreuzigung das Blut Christi nicht als Opferblut um Vergebung und Barmherzigkeit zum Himmel ruft, sondern als das Blut Abels um Rache schreit.

Am Nachmittag des Tages der Auferstehung erscheint Jesus Zweien aus dem weiteren Jüngerkreise. Diese verlassen in tiefem Unmuth und Kummer die blutbefleckte Stadt Jerusalem und gehen hinaus in den nahen Flecken Emmahus. Sie sind gänzlich versenkt in die Betrachtung und Besprechung der letzten Ereignisse, sie erkennen in denselben Nichts als Finsterniß und Verderben, zwar haben sie die Kunde von dem leeren Grabe und von den Engelerscheinungen an der Grabesstäte, welche sagen, Jesus lebt, durch die Weiber vernommen, aber es hat diese Kunde weder ihnen, noch den übrigen Jüngern einen Lichtstrahl in die düstere Seele geworfen (s. Luk. 24, 22—24. 10). Der Auferstandene gesellt sich zu diesen beiden Wanderern, aber sie erkennen ihn nicht, er erscheint

nämlich, wie Marcus schreibt, in anderer Gestalt (s. Marc. 16, 12), und Lukas sagt: „ihre Augen wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten" (s. Luk. 24, 16). Daß der Auferstandene in einer anderen Gestalt erscheint, als vorher, erfahren wir auch thatsächlich, denn er tritt ein bei geschlossenen Thüren (s. Joh. 20, 19. 26), und er verschwindet eben so plötzlich, wie er auftritt (s. Luk. 20, 31). Diese Veränderung ist natürlich nicht eine ihm bloß äußerlich angethane, oder von ihm willkürlich angenommene, sondern sie ist die naturgemäße Folge des in seinem Sterben über den Tod errungenen Sieges. Durch diesen Sieg hat er die Macht über alles Fleisch sich erworben (s. Joh. 17, 2), und zwar dieses so, daß zunächst sein eigener Leib ganz und gar, und daher auch äußerlich, in den Willen seines Geistes aufgenommen, daß sein Leib aus der von der Erde stammenden Dunkelheit in himmlisches Licht verkläret ist. Weil die andere Gestalt des Auferstandenen seine verklärte Leiblichkeit ist, so ist in dieser Veränderung zugleich die Identität des früheren Leibes enthalten, und die Zeichen dieser Identität sind die Maale der Kreuzigung an den Händen, Füßen und in der Seite, welche Wundenmaale Jesus den Jüngern zur Besiegelung der Wiedererkennung zeigt (s. Luk. 24, 40. Joh. 20, 20. 27). Die Verklärung ist demnach das völlige Offenbarwerden seines inneren Wesens, wie sich dasselbe jetzt vollendet hat, in seiner leiblichen Erscheinung. Da nun sein inneres Wesen eins und dasselbe ist, so müßten diejenigen, welche ihn früher nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich erkannt hätten, ihn jetzt sogleich und mit völliger Sicherheit wiedererkennen. Daß nun selbst Maria Magdalena ihn nicht wiedererkennt, sondern ihn für einen Anderen hält (s. Joh. 20, 14. 15), ist ein Beweis, daß auch sie das bisherige Sein und Wesen Jesu nicht durchschaut, nicht innerlich erkannt hat. Dieses Nichterkennen des inneren Wesens Jesu und seiner Offenbarung culminirt in dem Nichtverstehen seines Leidens und Sterbens. Daß auch der Maria von Magdala dieses Geheimniß nicht aufgeschlossen war, haben wir daraus erkannt, daß sie der Warnung bedurfte, die Wiederanknüpfung der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen nicht als eine einfache Fortsetzung ihres bisherigen Verhältnisses anzusehen und zu behandeln. Da aber Maria so viel wenigstens von dem Leiden und Sterben des Herrn verstand, daß ihre Liebe nicht dadurch gestört, sondern nur gesteigert war, so genügte für sie ein einfacher Wink, um sie in das Geheimniß der für die Sünde der Welt sterbenden Liebe einzuweihen.

Deshalb ist es auch für sie ausreichend, daß der Auferstandene nur seine Stimme hören läßt, um sich ihr unzweifelhaft zu erkennen zu geben. Wenn nun Lukas schreibt: die Augen der beiden wandelnden Jünger wurden gehalten, daß sie den Auferstandenen nicht kannten, so soll ohne Zweifel damit derselbe innere Grund des Nichtwiedererkennens angedeutet werden. Die innere Schwierigkeit bei diesen ist aber ungleich größer, als bei Maria. Wir ersehen aus ihrem Geständniß: „wir aber hofften, er sollte Israel erlösen“ (s. Luk. 24, 21), daß sie zu denen gehörten, von denen Jesus vorausgesagt, sie würden sich ärgern an seiner Leidensgestalt. Hier ist nicht der Sinn der kindlichen Einfalt und Liebe, den wir bei den Weibern finden und der sich in Maria Magdalena am herrlichsten offenbart, welcher nicht viel über die Folgen reflectirt, sondern schlicht und einfach bei dem unauslöschlichen Eindruck der Liebe Jesu beharrt. Eben deshalb kann Jesus den Jüngern sich auch nicht durch den bloßen Laut seiner Stimme erkenntlich machen, es muß zuvor das Hinderniß ihrer Verstimmung, die sich in ihre Betrübniß mischt, hinweggeräumt werden, sie müssen zuvor angeleitet werden, ihren eigenen sündlichen Naturgrund zu verstehen, um in der Tiefe ihrer Selbsterkenntniß das Leiden Jesu als den einzigen Weg ihrer eigenen Erlösung und der Erlösung Israels zu schauen. Darum ist die erste Aeußerung des Auferstandenen, nachdem die Jünger ihren inneren Zustand ihm enthüllt haben, ein scharfer Tadel, er redet sie an: „o ihr Unverständigen, ihr Herzensträgen, zu glauben Allem, was die Propheten gesagt haben“ (s. Luk. 24, 25). Durch diese tief einschneidende Rüge bahnt er sich den Eingang für eine zusammenhängende Belehrung über die Weissagung der alttestamentlichen Schrift. Sie hatten sich zu der Hoffnung auf die Erlösung Israels bekannt, weil es ihnen aber an der rechten Selbsterkenntniß gebrach, so mußten sie diese Erlösung Israels nothwendig mißverstehen. Ihrem nunmehr verwundeten Gewissen kann Jesus die ihnen immer noch verschlossene Schrift aufdecken und ihnen zeigen, daß nach dem Gesetz und den Propheten der Messias zuvor leiden müsse, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen, die schließliche Erlösung Israels also durch das Leiden Christi begründet werden müsse. Mit dieser Rede macht Jesus auf die beiden Jünger einen solchen Eindruck, daß sie nachher bekennen, ihr Herz sei durch diese Eröffnung der heiligen Schriften, in welche sie auf ihrem bisherigen Standpunkt noch nie eingedrungen gewesen, entzündet worden (s. Luk. 24, 32). Freilich Jesum selbst erkannten sie auch aus diesen Reden

nicht, aber vorbereitet wurden sie durch diese Züchtigung und Unterweisung, ihn mit völliger Sicherheit wiederzuerkennen. Jesus nahm das Brod, dankete und brach es, bei dieser Handlung wurden ihre Augen geöffnet und sie erkannten den Herrn. In diesem Acte zeigte der Auferstandene auf eine unvergleichliche Weise die Fülle seiner Liebesgesinnung, die sie in ihrer früheren Gemeinschaft mit ihm erkannt hatten, und dieses Liebeszeichen mußte in dem gegenwärtigen Augenblick einen um so tieferen Eindruck auf sie machen, als sie darin das unmittelbare Unterpfand hatten, daß der Herr ihrem Unverstand und ihrer Herzensträgheit vergeben, daß er auch sie in ihrer kalten Entfremdung und Verstimmtheit während der Stunden seiner höchsten Liebe auf seinem hohenpriesterlichen Herzen getragen habe.

Am Abend dieses Tages offenbart sich der Auferstandene in dem Kreise der Apostel (s. Mark. 16, 14. Luk. 24, 36—43. Joh. 20, 14—23). Hier ist die Verwirrung aufs Höchste gesteigert, die Stunden lassen sich leicht zählen, welche von dem Augenblick her verflossen sind, als alle Apostel ihre feste und unerschütterliche Anhänglichkeit dem Herrn versicherten und feierlich gelobten, und sie alle haben inzwischen ihr Wort gebrochen; und derjenige, welcher ihr regelmäßiger Führer und Sprecher zu sein pflegt, hat in dem Maße, als er mit seinem Geloben Alle zu überbieten suchte, gleich darauf sein Gelübde durch einen Eidschwur vernichtet. Nach der Erfahrung dieser furchtbaren Selbstwidersprüche muß nothwendig der Bann des bösen Gewissens die Hauptmacht sein, welche die innere Stimmung des apostolischen Kreises beherrschte. Dazu kommt nun die Furcht. Mit der Gefangennehmung ihres Herrn ist den Jüngern ihr bisheriger Halt in der Welt genommen; die Schrecken der bösen Gewalt, die in der Finsterniß der Welt frei waltet, dringen auf sie ein, und die Anklage des Gewissens verstärkt diese Schrecken. Wir werden uns daher nicht wundern, daß Johannes berichtet, die Elf wären aus Furcht vor den Juden bei verschlossenen Thüren versammelt gewesen (s. Joh. 20, 19). Wie groß aber die Macht dieser Furcht gewesen, ersehen wir erst daraus, daß nach acht Tagen, als der Herr sich ihnen bereits als den Auferstandenen, also als den göttlichen Sieger über alle feindliche Macht der Welt und Hölle erwiesen, die Jünger noch ebenso bei verschlossenen Thüren sitzen (s. Joh. 20, 26). Ein drittes Moment der gegenwärtigen inneren Zuständlichkeit bildet die Betrübniß. Marcus beschreibt die Jünger am Tage der Auferstehung „klagend und weinend“

(s. 16, 10). An dieser Betrübniß hat ohne Zweifel der Kummer über die erfahrene Schwachheit einen Hauptantheil, mit völliger Sicherheit können wir dieses wenigstens von Petrus voraussetzen. Ferner ist in diesem Kreise gewißlich Keiner, welcher nicht den Herrn vermißte und sich nicht nach ihm sehnte, wenn auch freilich dieser Schmerz der Liebe in den Jüngern bei Weitem nicht die Tiefe hatte, wie bei Maria Magdalena. Endlich gelten die Klagen und Thränen der Jünger, von denen Marcus schreibt, unstreitig auch den getäuschten Hoffnungen hinsichtlich des Reiches Israel, wie die beiden Wanderer nach Emmahus dieses so unverhohlen aussprechen. Der Zustand der Jünger nach Eintritt des Leidens Jesu ist demnach ein schwer zu behandelnder, er ist zusammengesetzt aus Gewissensnoth, Menschenfurcht und Seelenkummer. Es sind für die Jünger die Tage, in denen ihnen ihr voller Antheil an menschlicher Sündhaftigkeit und Gebrechlichkeit zum Bewußtsein gebracht wird, in denen sie die tiefsten Klagetöne der alttestamentlichen Schriften verstehen lernen. Es ist aber dieses für die Jünger die Vorbereitung, daß sie Jesum erfahren sollen als den Retter ihrer Seelen in einer solchen Bestimmtheit und Fülle, daß sie allen Völkern den Reichthum und die Kraft der Gnade Christi zeigen und preisen können.

Einstimmig berichten Lukas und Johannes, daß Jesus als der Auferstandene in den Kreis der Jünger mit dem Gruße: „Friede sei mit euch,“ eingetreten sei (s. Luk. 24, 37. Joh. 20, 19), gleichwie er nach Matthäus auch die galiläischen Frauen mit dem vertraulichen Gruße angeredet hat (s. Matth. 28, 9). In diesem Friedensgruß des Auferstandenen lag für die Jünger die Kraft des neuen und ewigen Lebens. Das, was das Innere der Jünger am meisten verstörete und in den Bann legte, war das Gewissenszeugniß gegen ihre Sünde und Untreue, ihre ganze Sünde aber faßte sich zusammen in Untreue gegen ihren Herrn und Meister. Wenn nun Jesus diesen Untreuen bei der ersten Begegnung mit dem Friedensgruße und nicht mit Vorwürfen entgegentritt, so müssen die Jünger daraus den Eindruck gewinnen, daß er ihre Sünde getragen und vergeben habe und eben deshalb das Verhältniß der Gemeinschaft, welches sie ihrerseits abgebrochen hatten, seinerseits unversehrt geblieben sei, und eben diese Erfahrung mußte der Angelpunkt ihrer Gewißheit von der Versöhnung und Vergebung der gesammten Weltsünde werden. Aber eben weil in diesem Friedensgruße des Auferstandenen für die Jünger eine solche Fülle beschlossen war, ist es auch erklärlich,

daß sie diese Liebe und Freude nicht mit einem Griffe erfassen konnten. Nach Lukas war der unmittelbare Eindruck der ersten Begegnung Jesu mit den Jüngern Furcht und Schrecken und Jesus bemühte sich, sie zu beruhigen und vor Allem von der Identität seiner Person zu überzeugen, und forderte sie auf, ihn zu betasten und zu beschauen, und zeigte ihnen Hände und Füße (s. Luk. 24, 37—40). Die Aufweisung der Spuren seines Leidens und Sterbens an seinem Leibe soll ihn nicht bloß als denselbigen zeigen, sondern vornehmlich als den Gekreuzigten, das Kreuz war die dunkle Tiefe, in welcher die Jünger die Spur ihres Herrn und Meisters gänzlich verloren hatten, wo sie ihn gar nicht mehr schauen und erkennen konnten, und dieses vornehmlich deshalb, weil sie in diese Tiefe nur durch die enge Pforte der rückhaltslosesten Selbsterkenntniß eindringen konnten. Eben deswegen kann ihnen der Auferstandene zur vollen und freudigen Wiedererkennung seiner selbst nur dadurch verhelfen, daß er ihnen zugleich ihr eigenes Inneres aufdeckt. Dem Zeigen seiner Wundenmaale geht zur Seite das Schelten ihres Unglaubens und ihrer Herzenshärtigkeit (s. Marc. 16, 14). Und nachdem er sie durch diese Tiefe hindurchgeführt, giebt er ihnen ein äußeres Zeichen für die vollständige Wiederherstellung der bisherigen Gemeinschaft, er verlangt von den Jüngern Speise und sie geben ihm ein Stück von gebratenem Fisch und Honigseim, und er nahm es und aß vor ihnen (s. Luk. 24, 42. 43). Als nun damit der Auferstandene auf einer neuen Grundlage die volle Gemeinschaft mit den Jüngern wieder aufgerichtet hatte, übergiebt er ihnen aufs Neue den apostolischen Beruf. Er spricht abermals zu ihnen: „Friede sei mit euch, gleichwie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." Und nachdem er dies gesagt, hauchte er sie an und spricht zu ihnen: „nehmet hin heiligen Geist, welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten" (s. Joh. 20, 21—23). Nachdem die Jünger selber thatsächlich und auf eine unvergeßliche Weise ihre eigene Sündenvergebung erfahren haben, empfangen sie aus dem heiligen Munde des Auferstandenen das Unterpfand, daß sie durch den heiligen Geist ausgerüstet werden sollen, die Sündenvergebung Allen, die sie annehmen wollen, darzureichen, zugleich aber Allen, die sich dieser Gnade weigern würden, ihre Sünden auf ihr Haupt zurückzugeben und dadurch die große und schließliche Scheidung und Entscheidung in der Welt zu bewirken.

Eben deshalb, weil das Werk der Apostel nichts Geringeres sein

soll, als die Auswirkung des am Kreuze in tiefer Verborgenheit vollbrachten Werkes Christi selber in den Räumen und Zeiten der Welt, eben deshalb muß die Erledigung der in dem engsten Jüngerkreise vorhandenen tiefen Verwirrung in jeder Hinsicht gründlich und vollständig sein, daß auch die letzte Falte vertilgt wird. Um deswillen werden auch noch zwei einzelne Fälle mitgetheilt, in denen sich diese Verwirrung am meisten gesteigert hatte, um hier für alle Zeiten die Gründlichkeit der durch den Auferstandenen bewirkten Ausgleichung aufzuweisen. Thomas, Einer von den Zwölfen, den wir auch sonst selbstständig auftreten sehen (s. Joh. 11, 16. 14, 5), ist derjenige, in welchem sich die Verstimmtheit über die jüngsten Ereignisse am festesten ausgebildet hat. Er hat sich von den Uebrigen abgesondert, in finsterem Unmuthe und Gram geht er seinen eigenen Weg; als der Herr den Aposteln erschien, war Thomas nicht zugegen. Allen, welche von dem Auferstandenen ihm berichten, versagt er beharrlich den Glauben, nicht bloß den Weibern, nicht bloß den beiden Jüngern von Emmahus, auch Petrus, dem der Herr erschienen (s. Luk. 24, 34), auch seinen Mitaposteln schenkt er kein Vertrauen, er hat sich darauf gesetzt, nicht eher zu glauben, als bis er seine Finger in die Nägelmaale und seine Hand in die geöffnete Seite des Gekreuzigten gelegt habe (s. Joh. 20, 24. 25). Von Anfang unserer Geschichte an haben wir erkannt, daß die Apostel Männer von richtigem und gesundem Sinne waren, frei von aller Phantasterei und Schwärmerei, wir haben gesehen, daß Jesus vom ersten Eingehen in das Verhältniß zu seinen Erwählten her sie selber zum Selbstdenken anleitete und keinen anderen Glauben wollte und verlangte, als bei welchem alle gottgeschaffenen Kräfte des Menschen in voller Integrität und Uebung erhalten bleiben. Dies bewährt sich in dem Jüngerkreise nach der Auferstehung auf eine solche Weise, daß der Wahn des mythischen Standpunktes, welcher zur Entstehung unserer evangelischen Urkunden in der apostolischen Gemeinde eine mehr als weibische Leichtgläubigkeit, eine mehr als kindische Gedankenlosigkeit voraussetzt, eben hier in seiner völligen Nichtigkeit bloßgestellt wird. Wie erstaunlich schwer wird es allen Jüngern, die Thatsache der Auferstehung des Herrn, die doch so oft von ihm selber vorhergesagt, die doch von der alttestamentlichen Schrift geweissagt war, als eine wirkliche anzunehmen und zu glauben! In Thomas nun ist dieser Skepticismus in seiner höchsten Energie. Freilich hängt bei Allen, und nicht am wenigsten bei Thomas, der Zweifel mit der Herzenshärtigkeit zusammen, aber soviel ist klar, daß unsere moder-

nen Kritiker und Zweifler kein Recht haben, sich einzubilden, daß sie den Forscherſinn gepachtet hätten, und auf den apoſtoliſchen Standpunkt als auf einen Wirklichkeiten und Fabeleien bunt und wirr in einander miſchenden geringſchätzig herabſehen dürften. Ich denke mir, daß Thomas der Zwilling den Wirklichkeiten des Lebens gegenüber ſich in ſeinem Denken noch etwas feſter und ſelbſtſtändiger erwieſen haben wird, als David Strauß. Aber andererſeits hatten alle Apoſtel und auch Thomas nicht bloß ihren richtigen und geſunden Menſchenverſtand, ſondern auch ein Gewiſſen, und obwohl jetzt ihr Herz verhärtet iſt, ſo weiß Jeſus der Auferſtandene doch Zugang zu ihrem verſchloſſenen Herzen zu gewinnen, und eben dadurch bewirkt er es, daß ihr Zweifel für immer vernichtet wird, ohne daß ihr Verſtand Schaden leidet. Der Auferſtandene gewährt dem Thomas das Wahrzeichen, welches er ſich ſelber geſetzt hatte (ſ. Joh. 20, 26. 27). Aber wäre damit nicht etwas Anderes verbunden geweſen, als nur eine ſinnliche Vergewiſſerung, ſo hätte wohl eine augenblickliche Ueberwältigung des Zweifels eintreten können, die Wurzel des Zweifels aber wäre nicht ausgerottet worden. Indeſſen dieſes Wahrzeichen iſt zugleich ſo beſchaffen, daß Thomas durch daſſelbe in den innerſten Grund der Selbſtbeſinnung hineingeführt wird. Die leibliche Berührung der tiefen Wundenmaale des Auferſtandenen iſt ſeinem Gewiſſen die Vergegenwärtigung einerſeits ſeiner eigenen Untreue und Herzenshärte und andererſeits der durch die Sünde für die Sünde in den blutigen Tod gehenden Liebe Jeſu. Darum wird dem Zweifler ebenſo ſehr das Gewiſſen überwunden, wie der Verſtand, und in dieſem Seelenzuſtand ruft er aus: „mein Herr und mein Gott," und bekennt ſich auf Grund der in ſeinem Gewiſſen erfahrenen göttlichen Liebe ſo unumwunden zu der Gottheit Jeſu, wie wir kein zweites Bekenntniß in den Evangelien haben.

Der zweite einzelne Fall iſt die Erneuerung der Berufung des Petrus durch den Auferſtandenen, welche der Schluß des vierten Evangeliums uns ausführlich berichtet hat (ſ. Joh. 21). Dem Petrus war auf Grund ſeines großen Bekenntniſſes ein gewiſſer Vorrang bei dem Bau der Gemeinde Chriſti zugeſprochen (ſ. Matth. 16, 18. 19). Dieſer Vorrang war ihm auch dann noch belaſſen, als ihm die Ausſicht auf ſeinen nahe bevorſtehenden Fall eröffnet wurde, nämlich unter der Bedingung ſeiner Bekehrung (ſ. Luk. 22, 31. 32). Für ſeine Bekehrung hat ihm der Herr im Voraus ſeine Fürbitte verſprochen (ſ. Luk. 22, 32), und

da die Fürbitte nur dann Wahrheit hat, wenn sie auch mit dem Handeln im Einklang steht, so finden wir, daß der Herr auch durch sein Handeln die Bekehrung des gefallenen Apostels zu bewirken sucht. Dahin gehört schon sein bedeutungsvoller Blick unmittelbar nach der dritten Verleugnung, welcher dem Petrus bittere Thränen entlockte. Ferner wird von Marcus bemerkt, daß die Engelbotschaft, die den galiläischen Weibern für die Jünger aufgetragen wurde, vorzugsweise den Petrus nannte (s. 14, 7). Die Wahrnehmung des leeren Grabes erweckt in Petrus bloß Verwunderung, während sie für Johannes der Anfang des Glaubens wurde (s. Joh. 20, 8. Luk. 24, 12). Seine Verleugnung erschwert ihm seinen Glauben. Darum erscheint ihm der Auferstandene zuerst vor allen anderen Aposteln (s. Luk. 24, 34. 1 Kor. 15, 5). Es war dies die erste Berührung, welche Jesus nach der Verleugnung mit seinem Bekenner hatte, diese erste Wiederanknüpfung wird aber in geheimnißvolles Stillschweigen gehüllt. Dagegen erzählt der bezeichnete Abschnitt ausführlich, wie Jesus den Petrus durch eine dreimalige Frage nach seiner Liebe auf seine dreimalige Verleugnung hinweist und nachdem er durch diese Erinnerung ihn gedemüthigt und zum Bekenntniß seiner Liebe veranlaßt hat, nachdem also der tiefe Schatten wiederum in Licht aufgelöst ist, überträgt er ihm wiederum das große Hirtenamt und individualisirt also für den besonderen Fall des Petrus das, was er im Allgemeinen der Gesammtheit der Apostel befohlen hat (s. Joh. 20, 21—23).

Vierzig Tage lang erschien der Auferstandene den Seinen (s. Apostelg. 1, 3) und die meisten und dauerndsten Erscheinungen haben wir uns in Galiläa zu denken (s. Matth. 28, 10. 16. Joh. 21, 1. 1 Kor. 15, 6). Diese vierzig Tage der verklärten Leiblichkeit des Auferstandenen, mit denen sein irdisches Sein abschließt, entsprechen den vierzig Tagen der Versuchung in der Wüste, mit denen er sein amtliches Leben eröffnet. In jener Anfangszeit stellte er in tiefer Verborgenheit den Anfang seines Volkes wiederum her, in dieser vierzigtägigen Endzeit stellt er seinen Jüngern diese Wiedererneuerung Israels in seiner verklärten Persönlichkeit dar. Er redete in dieser Zeit von dem Reiche Gottes (s. Apostelg. 1, 3), welche Andeutung durch die Stelle Luk. 24, 44—46 näher dahin erklärt wird, daß er ihnen die alttestamentliche Weissagung im Zusammenhang auslegt und dieselbe in seiner nunmehr abgeschlossenen Geschichte als erfüllt aufweist. Diese Lehre vom Reiche Gottes nach Anleitung der alttestamentlichen Weissagung ist dasselbe in Worte gefaßt, was seine Erscheinung

als die Erscheinung des vollendeten Christus thatsächlich darstellt. Auf dieser zusammenfassenden Uebersicht und Anschauung ruht nun das große Wort, welches der Auferstandene seinen Aposteln zuruft: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, indem ihr sie halten lehret Alles und Jedes, was ich euch befohlen habe, und siehe, ich bin mit euch alle Tage bis zur Vollendung der Weltzeit" (s. Matth. 28, 20. vgl. Marc. 16, 15—18). Damit war den Aposteln ihr hoher und unvergleichlicher Beruf in seiner weltumfassenden Bedeutung vor Augen gestellt; sie mußten erkennen, daß die göttliche Kraft dieses hohen Berufes allein in Jesu dem Christ beschlossen sei, von sich selber hatten sie in der jüngsten Zeit ebenso klar erkannt, daß diese Kraft in ihnen noch nicht vorhanden sei. Daraus mußte sich mit innerer Nothwendigkeit das Verlangen und Sehnen nach der in Jesu ruhenden Kraft, nach seinem heiligen Geist in ihnen ausbilden und damit war die Grenzscheide erreicht, an welcher vorläufig der Weg des Herrn und der Weg seiner Diener auseinandergehen. Der Weg des Herrn geht jetzt aufwärts. Vierzig Tage nach seiner Auferstehung versammelt er seine Jünger bei Betanien (s. Luk. 24, 50), wo er am liebsten geweilt hatte, und vom Oelberg (s. Apostelg. 1, 12), wo er sich am tiefsten gebeugt hatte, hielt er seine Auffahrt, indem er seine Hände segnend über seine Jünger breitete (s. Luk. 24, 50). Der Herr hatte seine Boten angewiesen, zu warten auf das Kommen des Geistes, den er senden werde vom Vater, der ihr ganzes Wesen von Grund aus durch seine Gotteskraft neugebären werde (s. Apostelg. 1, 4. 8). Dieses sehnende und betende Warten auf den verheißenen Geist des neuen und heiligen Lebens müssen wir uns als das reine Resultat der ganzen bisherigen Erziehung der Apostel durch Jesum vorstellen, in dieser heiligen Stimmung fassen sich alle von dem Herrn empfangenen göttlichen Eindrücke zusammen, sowie andererseits in diesem Zuge nach oben alle von unten stammenden und wirkenden Kräfte zum Stillstand gebracht werden. Die apostolische Zwölfzahl haben wir von Anfang als die berufene Repräsentation des göttlichen Volkes angesehen, zugleich aber haben wir gefunden, daß der Herr der Erziehung und Bildung dieses neuen israelitischen Patriarchates seine umsichtigste und andauerndste Sorgfalt und Theilnahme gewidmet hat. Das Ende dieses erziehenden und bildenden Werkes ist nun, daß diese Zwölfzahl, nachdem

sie die durch Judas eingetretene Lücke durch Selbstwahl wieder ergänzt hat, als eine geheiligte Empfänglichkeit hergestellt ist, um, gleichwie Maria, die Gebenedeiete, den heiligen Geist zu empfangen und so den Leib Christi in Gestalt der Gemeinde in die Welt einzuführen. Die geweiheten Zwölf haben den heiligen Geist empfangen in schöpferischer Kraft und Fülle, sie haben sodann das heilige Bild des Herrn durch Leben, Wirken und Leiden den Völkern vergegenwärtigt und somit eine Gemeinde Christi begründet, welche niemals mehr untergehen kann, zugleich aber haben sie die Fußstapfen des Herrn in Schrift gefaßt, auf daß zu allen Zeiten die Möglichkeit wäre, mit Hülfe des Geistes die etwaigen eintretenden Trübungen dieses heiligen Urbildes zu beseitigen.

Wir nun haben, verehrte, theure Anwesende, diese heiligen Schriftzüge mit einander betrachtet und uns nahe zu bringen gesucht. Johannes der Evangelist sagt am Schlusse seines Berichtes: „dieses ist geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes, und damit ihr glaubend das Leben habet in seinem Namen" (s. Joh. 20, 31). Jetzt, da wir am Ziele unseres gemeinsamen Weges stehen, welchen anderen Wunsch könnte ich haben und könntet Ihr haben, als daß diese heilige Absicht des Johannes, die er seinem Evangelium für alle Leser eingehaucht hat, auch an uns, die wir eben nichts Anderes gethan haben, als die heiligen Evangelien mit geschärften Augen und gesammelten Sinnen gelesen, in Erfüllung gehe? Und in dem Maße, als dieses durch Gottes Gnade an uns geschieht, wird auch die schöne Gemeinschaft, in welcher wir diese Wochen hindurch mit einander gegangen sind, zu einem bleibenden Bande, über welches weder Raum noch Zeit Gewalt hat.

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

In unserem Verlage ist ferner erschienen:

M. Gottfried Büchner's biblische Real- und Verbal- Hand-Concordanz.

Durchgesehen und verbessert

von

Dr. H. L. Heubner.

Elfte Auflage.

$144\frac{1}{2}$ Bogen in Quart. geh. Preis 4 Thlr.

Die stets rascher sich folgenden neuen, starken Auflagen liefern den Beweis, daß dieses treffliche Buch sich in immer weiteren Kreisen die verdiente Anerkennung verschafft. — Die Verlagshandlung hat daher Anstand genommen, Aenderungen mit dem Inhalte vorzunehmen, und sich darauf beschränkt, von kundiger Hand die der siebenten und achten Auflage beigegebenen Anhänge in den Text verschmelzen und an gehöriger Stelle einschalten zu lassen. Eine besondere Sorgfalt aber hat sie auf die Correctur verwandt; die in den früheren Auflagen vorhandenen Fehler und Unrichtigkeiten sind gewissenhaft verbessert, neue so weit irgend möglich vermieden.

Aeußerlich erscheint diese Auflage gegen die früheren wesentlich verbessert. Ein würdigeres, bequemeres Format ist gewählt, das Nachschlagen erleichtert, und durch die Benutzung einer ganz neuen Schrift und schönen weißen Papiers die Deutlichkeit außerordentlich gefördert.

Braunschweig.

C. A. Schwetschke und Sohn.
(M. Bruhn.)

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

Baumgarten, Michael,

Die Geschichte Jesu für das Verständniß der Gegenwart in öffentlichen Vorträgen dargestellt

Braunschweig 1859